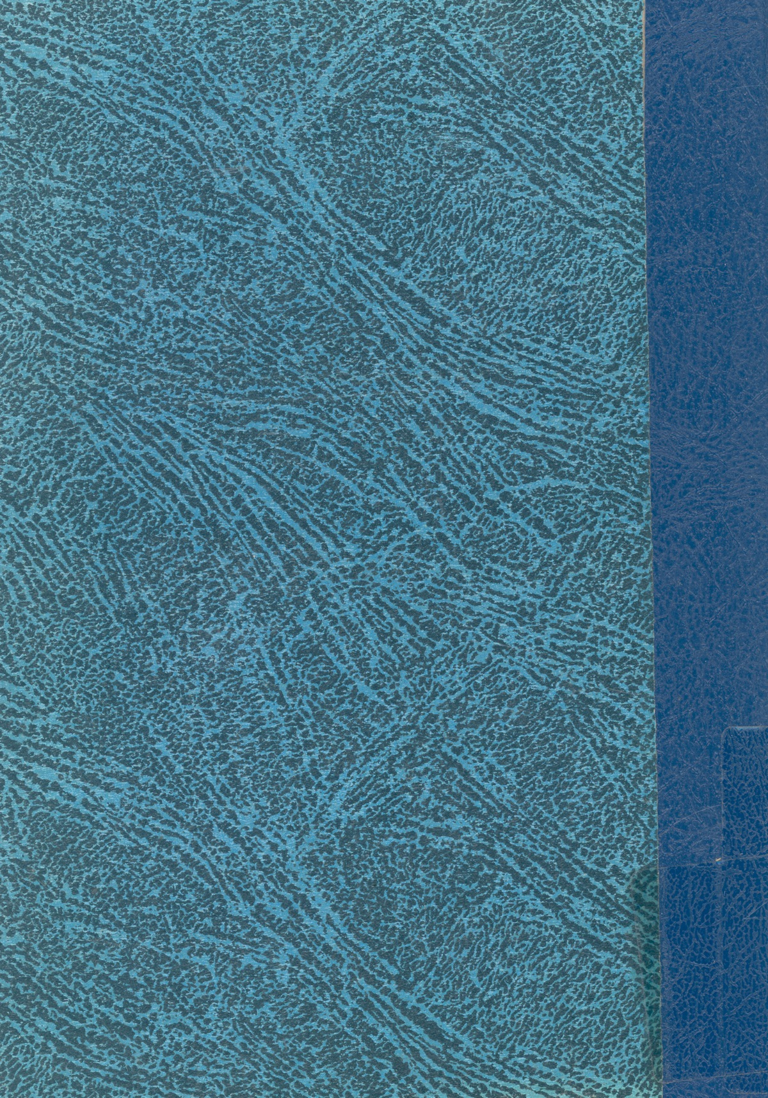


هدية المقتطف السنوية

١٩٢٩



نقلها الى العربية عن الترجمات الانكليزية

حنا خباز

مطبعة المقتطف والمقطم

سنة ١٩٢٩

الفردوس الارضي

تحليل لجمهورية افلاطون

بقلم الاستاذ فؤاد صروف

رئيس تحرير المقتطف

آرائه

افلاطون : عن افلاطون تصدر كل المسائل التي مازال المفكرون والكتّاب الى يومنا هذا يكتبونها ويتناقشون فيها . . . ان كتبهُ هي توراة المتعلمين منذ اثنين وعشرين قرناً . . . . فسانت اغسطين وكوبرنيكس ونيوتن وبهمن وسويدنبرغ وغوته هم كذلك مدينون لهُ . هو الرائد وهم التابعون . لانهُ من الانصاف ان ننسب الى هذا « المعلّم » العظيم كل التفاصيل التي تستخرج من فلسفته . . . افلاطون هو الفلسفة . والفلسفة هي افلاطون . . انهُ لمن مجد البشر ومن هوانهم ان لا يستطيع سكسوني ولا روماني زيادة فكر واحد على مقرّراته . لم يكن لهُ زوجة ولا اولاد ولكن المفكرين في كل العالم المتمدن هم وارثوهُ المتسمون بسيماء عقله . . . . لقد طبعت كتابات افلاطون كلّ مدرسة من مدارس التعليم وكل محبّ من محبي الفكر ، وكل كنيسة وكلّ شاعر . . . وأكثر ما يثير اعجابي «العصرية» الواضحة في روحه وأسلوبه. ان فيه جرثومة اوربا التي نعرفها ، بتاريخها — تاريخ اسلحتها وفنونها — انك تستطيع ان تتبيّن كلّ لغاتها ومميزاتها في عقل افلاطون — ولا تستطيع ان تتبينها في احد قبلهُ . لقد تفرّعت هذه العناصر ونزلت في مئات من مجلدات التاريخ لكنّ عنصراً واحداً جديداً لم يضفْ اليها . ان هذه العصرية المتجدّدة هي مقياس العظمة

في كل فن لانها تدل على ان صاحبها لم يغترّ بشيء محلّي زائل بل عُني بالصفات الحقيقية الخالدة . . . ما اكثر العصور التي كرّت وهو لا يزال جالساً على عرشهِ لا يقاربهُ احد !

عن امرسن
في خطبته التي موضوعها « افلاطون الفيلسوف »

الجمهورية : من يداخلهُ اقل ريبة في اثر افلاطون ؟ انظر الى الاكاديمية التي انشأها. اول الجامعات في التاريخ وأطولها عمراً . انظر الى الاهتمام العام والتجديد المتكرّر الذي كان من نصيب فلسفتهِ . انظر الى المقام الذي احرزهُ في ثقافة القرون الوسطى وما لفكرهِ من الاثر في المباحث اللاهوتية الحديثة . واذكر ان مائة الف تلميذ او اكثر في كل انحاء العالم المتمدّن مكبّون الى اليومَ على «جمهوريتهِ» و«محاوراتهِ».انها لمن اثمن الآثار التي يقتنيها البشر . ففيها اتخذت الفلسفة اولاً شكلاً معيّناً . ولما افاض عليها افلاطون من عواطف شبابهِ الزاخرة المتنوّعة بلغ بها قمة الابداع العليا . والجمهورية ! فيها تجد مباحث ما وراء الطبيعة والآداب وفلسفة النفس واللاهوت والسياسة والفن . فيها تجد المبادىء التي تنشدها طالبات التحرر من النساء . وفيها تقع على القواعد التي يدعو اليها علماء الحياة لتحديد النسل . فيها تطالع مبادىء الاشتراكية (بل والشيوعية) واليوجنية والارستقراطية والدمقراطية والتحليل النفسي والمذهب القائل بأن الحياة مظهر من مظاهر التفاعل الكيماوي . فلا عجب ان يقول امرسن في هذا الكتاب « احرقوا كل الكتب فني هذا الكتاب غنى عنها »

ول دورانت في المجلة الاميركية
مؤلف « قصة الفلسفة » و « قصور الفلسفة »

سقراط

لايذكَر افلاطون الاّ ويذكَر سقراط . فأفلاطون تلميذ سقراط وعلى لسانهِ اجرى المحاورات التي ترفعهُ الى اعلى طبقة بين الفلاسفة والشعراء . ولا بدّ من فهم سقراط لفهم افلاطون بوجهٍ عام ولفهم الجمهورية بوجهٍ خاص . لذلك نبدأ تحليل الجمهورية بمحاولة تحليل الرجل الذي جرت على لسانهِ

اذا صحّ لنا ان نحكم على سقراط من تمثالهِ النصفي الذي عثر عليهِ في ركام بيت قديم

قلنا ان وجهه لم تبدُ عليهِ ملامح الجمال الذي يتصف بهِ الفلاسفة في اكثر الاحيان . رأس اصلع ووجهٌ كبير مستدير وعيون عميقة المستقر محلقة البصر وأنف كبير عريض — يؤيد ما قيل — من ان هذا التمثال يمثل رأس حمّال لا رأس اشهر الفلاسفة

ولكن اذا اعدنا النظر الى هذا التمثال الصامت شهدنا في ملامح صاحبهِ من آثار السذاجة واللطف والعطف ، صفات جعلت هذا الفكر الهادىء معلماً لنخبة شبان اثينا . اننا لا نكاد نعرف عنهُ شيئاً ولكننا نعرف عنهُ اكثر مما نعرفهُ عن تلميذه افلاطون وتلميذ تلميذه ارسطوطاليس . اننا نستطيع ان ننظر اليهِ الآن — فوق جسر من الزمن يعبر ثلاثة وعشرين قرناً — فنراهُ بجسمهِ الخالي من الرشاقة والجمال متشحاً رثّ الثياب ، يمشي في تؤدة ووقار لا تثيرهُ عواصف السياسة ولا تقلقهُ ثم لا يلبث ان يجتمع حولهُ نفر من الشباب والمتعلمين فيسير بهم الى زاوية ظليلة من زوايا رواق في احد الهياكل ، وهناك يقف في وجههم ويقول لهم في بساطة ودعة وحزم : « حددوا الالفاظ التي تستعملونها »

كان في هذا الجمهور من التلاميذ — شبان اغنياء كافلاطون والسيبيادز الذين كانوا يسرّهم تحليلهُ الهادم للدمقراطية الاثينية . وكان بينهم اشتراكيون كانتيثينيس الذين كانوا يعجبون بفقرهِ الوديع حتى يدينوا بهِ . وكان بينهم فوضويّ او فوضويان مثل ارستيبس الذي كان يرنو الى عالم لا اسياد فيهِ ولا عبيد . كل المسائل التي تثير المجتمع الانساني اليوم كانت تثير تلك الطائفة الصغيرة من المفكرين ، الذين كانوا يرون مع معلمهم ان الحياة من غير بحث ليست حياة خليقة بالانسان . كل مدرسة من مدارس الفكر كان لها ممثل هناك بل عند التدقيق ترى انها هناك نشأت

كيف كان يعيش ؟ لا نعلم . انهُ لم يشتغل مطلقاً ولا كان يهتم بالغد . كان يأكل حين يدعوه تلاميذه ليشرّف موائدهم . ولكنهُ لم ينل ترحيباً مثل ترحيبهم بهِ حين كان يؤوب الى بيتهِ ، لانهُ كان يهمل زوجتهُ زانتيب فكانت تقول فيهِ انهُ رجل لا يفيد شيئاً . وانهُ جلب لأسرتهِ شهرة اكثر مما جلب لها خبزاً . ولكنها كانت تحبهُ ولم تطق ان تراه يرتشف كأس الردى مع انهُ كان قد اوفى على السبعين

ولماذا اجلّهُ تلاميذه واكرموهُ ؟ لعلّ السرّ في ذلك انهُ كان رجلاً (بكل معاني الرجولة) وفيلسوفاً في آنٍ واحد . فمن المأثور عنهُ انهُ غامر بحياتهِ ليخلص السيبيادز في احدى المعارك . وكان يستطيع ان يشرب (خمراً) شرب رجلٍ سريّ لا يتعدى فيهِ حدود الاعتدال . ولكن مما لا ريب فيهِ ان احبّ صفاتهِ اليهم كانت صفة الوداعة في حكمتهِ . فانهُ لم يدّعِ يوماً انهُ قبض على زمام الحكمة ولكنهُ كان يفاخر بانهُ يسعى الى الحصول عليها

سعيَ من يحبّـها . فقدكان من هواةِ الحكمة لامن محترفيها — اذا صحّ اطلاق هذا التعبير المستحدث. ويقال ان الآلهة في هيكل دلفي قالت فيه «انهُ احكم اليونان قاطبة» فحمل ذلك على محمل موافقتها لهُ في تجاهلهِ (لاادريتهِ) والتجاهل في رأيهِ لابدَّ ان يكون مرتبة الفلسفة الاولى . فقدكان يقول — اني اعلم شيئاً واحداً وهو اني لا اعلم شيئاً. والفلسفة تنشأ حين يداخل الانسان الريب — الريب خصوصاً في المعتقدات والاحكام والاوليات التي ورثها. كيف صارت هذه المعتقدات بمثابة حقائق ؟ الم تنشأ في اول نشأتها عن رغبة خاصة فاسبغت عليها الرغبة فيها ثوباً من الفكر فصارت معتقداً محترماً لا يقبل النقض ؟ ان الباحث لايصل الى صميم الفلسفة الاّ حين يتّجهُ عقلهُ الى درس نفسهِ — او حين يقول مع سقراط — اعرف نفسك

اثره الفلسفي

كان قد سبقهُ جمهور من الفلاسفة امثال طاليس وهيراقليطس — بارمنيدس وزينو الايلياني — فيثاغوراس وامبدوقليس. ولكنهم كانوا في الغالب فلاسفة الطبيعة وظواهرها. كانت مباحثهم في صميمها تدور على طبيعة الاشياء — النواميس والمقاييس التي تجري بموجبها الاشياء، والعناصر التي تتألف منها . وهذا عمل جليل — في رأي سقراط . ولكن هناك موضوعاً اجلَّ خطراً في نظر الفلاسفة ، يسمو على كل هذه الاشجار والحجارة — حتى وعلى هذه الكواكب — هناك عقل الانسان . ما الانسان وما مصيرهُ ؟

وهكذا مضى سقراط يبحث في نفس الانسان هاتكاً السُتُر عن المسلمات متسائلا عن صحتها وكان اذا اجتمع جمع من تلاميذهِ ودار حديثهم على العدالة تراهُ يسألهم في هدوء — ما هي العدالة ؟ ماذا تعنون بهذه الالفاظ المجردة التي تحكمون بها حكماً فاصلاً في مسائل الحياة والموت؟ ماذا تعنون بالفاظ «الشرف» و«الفضيلة» و« الادب » و«الوطنية». ماذا تعنون حين يقول واحدكم «انا» ؟ وعلى هذا النمط ترى ان سقراط كان يعالج هذه المسائل الادبية السيكولوجية . وبعض الذين كانوا يفضحون بطريقتهِ السقراطية التي توجب التحديد المدقق، والتفكير الصافي، والتحليل الجليّ ، كانوا يعترضون عليهِ ويقولون انهُ يسأل اكثر مما يجيب وانهُ بعد توجيه اسئلتهِ كان يترك عقول سامعيهِ اكثر اختلاطاً وتشويشاً مما كانت عليهِ قبلهُ . ومع ذلك تجد انهُ خلف في تاريخ الفلسفة حدين محدودين الاول حدّ « الفضيلة ». والثاني حد « الدولة المثلى »

كانت هذه المسائل اهم ما تحوم حولهُ افكار الشبيبة الاثينية في ذلك العصر . وكان فلاسفة السفسطائيين قد نزعوا من صدور الشبيبة ايمانهم بآلهة اولمبوس والاهاتهِ ،

وبالنظام الادبي الذي نال حرمتهُ من الخوف الذي كان يخالج الناس من الآلهة الكائنة في كل مكان . وعلى ذلك أطلق لهؤلاءِ الشبان العنان ليفعلوا ما يشاؤون، ما داموا لايخرجون عن حدود القانون . هذا من جهة . ومن جهة اخرى كانت عوامل الضعف قد اخذت تنخر في الخلق الاثيني ، مما جعل المدينة العظيمة مرتعاً لابناء سبارطة الاشداءِ . اما الدولة — او الحكومة فكانت قد انحطت حتى اصبحت دمقراطية يسيّرها الرعاع تسيّرهم الشهوات . وندوتها كانت قد صارت دار جدال لا غير . فصار القواد ينتخبون او يطردون او يقتلون لاقل ريح من الشهوة تعصف بعقول الجمهور. وصار الفلاحون السذج ينتخبون ليكونوا اعضاءً في المجلس الاعلى لان دورهم جاءَ حسب ترتيب اسمائهم الهجائي !

فالمسألتان الكبريان كانتا — كيف يستطاع وضع نظام ادبي جديد ، وكيف يستطاع خلاص الدولة ؟

سبب موته وخلوده

ان اجوبة سقراط عن هاتين المسألتين منحتهُ موتهُ وخلودهُ في آن واحد . فانهُ لو حاول ان يعيد النظام الديني القديم القائم على تعدد الآلهة ، ولو انهُ سار باتباعهِ الى الهيا كل وامرهم ان يذبحوا الذبائح لآلهة آبائهم لوجد شيوخ الامة ملتفين حوله ، ينصرونهُ ويؤيدونهُ ويجعلونهُ في المقام الاعلى . ولكنهُ ادرك ان ذلك خطة خير منها الانتحار ، لانها خطة ترجع بمتبعيها القهقرى الى القبور

وقد كان راسخ الايمان بمعتقده الديني — القائم على الايمان بالله واحد — وكان يأمل ان لايفنى في التراب متى شرب كأس الرّدى (اي كان يؤمن بالخلود) . ولكنهُ كان يعلم حق العلم انهُ لايستطيع ان يبني نظاماً ادبيًّا على اساس معتقدٍ واهٍ كهذا الاساس . فقال لنفسهِ اذا كنا نستطيع ان نبني نظاماً ادبيًّا غير مرتبطٍ بالمعتقدات الدينية ، يخضع لهُ الملحد والمؤمن على السواءِ من غير ان يمسَّ عقيدتهما فعندئذ نكون قد فعلنا شيئاً لا يزول . تأتي المعتقدات الدينية وتذهب ، وهذا النظام باقٍ على الدهر يجعل ابناءَ كل دولة اعضاءً حية في جسمها الحيّ

فاذا عني « بالصلاح » « المعرفة » و« بالفضيلة » « الحكمة » ، واذا استطعنا ان نعلم الناس حتى يدركوا ما هي مصالحهم الحقيقية وان يكونوا بعيدي النظر يرون النتائج التي تنجم عن اعمالهم قبل وقوعها، اذا هذبناهم حتى يضبطوا شهواتهم ويؤلفوا بينها — اذا استطعنا ذلك خلقنا من الفوضى نظاماً ومن الضوضاء ايقاعاً

هذا هو الاساس الذي يجب ان يقوم عليهِ النظام الادبي

للرجل الجاهل شهوات ورغبات تثيره كالشهوات التي تثير الرجل الكامل التهذيب . ولكن المهذب يعرف كيف يضبطها ويمتنع جهد الطاقة عن مجاراة الوحوش في ثوراتها . وفي دولة بني نظام ادارتها على أركان من المعرفة والحكمة — في دولة تعيد الى الفرد من القوى الواسعة اكثر مما تسلبهُ من الحرية بتقييدها — تقضي مصلحة كل رجل ان يتصرف تصرفاً اجتماعيًّا رائده الحكمة والاخلاص. ولا يبقى الاّ ان يكون الحكام بعيدي النظر حتى يستتبّ للدولة سلام ونظام ووئام

ولكن اذا كانت الحكومة فوضى، تحكم من غير ان تمدَّ يدّ المساعد الى رعيتها، وتأمر من غير ان تتولى القيادة ، فكيف يستطيع الحكام ان يقنعوا الفرد، في دولة من هذا القبيل ، بان يطيع القوانين ويحصر مساعيهُ في دائرة « الخير الكامل » ؟ فلا عجب اذاً ان يشيح السيبيادز بوجههِ عن دولة لا تطمئن الى الرجال اصحاب المواهب وتحترم العدد اكثر من احترامها المعرفة . ولا عجب ان تجد فوضى حيث لا تجد فكراً ، حيث يحكم الجمهور في تعجل وجهل ثمّ لا يلبث ان يندم حين لا ينفع الندم . اليست الخرافة القائلة بان الكثرة تولد الحكمة خرافة فاسدة ؟ وعلى الضد من ذلك الا نرى ان الرجال حين يجتمعون جماهير يصبحون اكثر جنوناً واشد فساداً واعظم عنفاً منهم وهم افراد؟ اليس من السخف ان يحكم الناسَ خطباء يستثيرون شعورهم بخطب طنانة كالاوعية النحاسية الجوفاء اذا ضربت عليها طنّت وظلت تطنُّ حتى تمسّها يدٌ ؟ حقًّا ان ادارة الدولة مسألة لا يستطيع الرجال ان يبلغوا في استعدادهم لها حدود المعرفة والحكمة . انها مسألة تتطلب التفكير الحرَّ في اقوى العقول . فكيف نستطيع ان نخلص مجتمعاً ما او ان نحكمهُ الاّ اذا كان حكماؤهُ زعماءهُ

موقف الدمقراطيين

تصوّر الشعور الذي سرى في صدور الحزب الشعبي حين اطلعوا على مبادئ هذه الدعوة الارستقراطية ، في زمن كانت الحرب تستدعي كمّ افواهُ الناقدين والمعترضين ، وكانت الاقلية المتعلمة السريّة تعدّ المعدات للقيام بثورة على النظام السائد. تصوّر ما شعر بهِ انيتس احد زعماء الدمقراطيين حين رأى ابنهُ وقد صار تلميذاً لسقراط ، منقلباً على الآلهة وعلى ابيهِ ضاحكاً في وجههِ

وجاءت الثورة فخاضها رجال الفريقين عالمين انها معركة الحياة والموت . فلما فازت الدمقراطية تقرّر مصير سقراط . لقد كان الزعيم الفكري لحزب الثورة مهما يكن مسالماً في اعمالهِ وتصرفهِ . لقد كان منبع هذه الفلسفة الارستقراطية الممقوتة . هو افسد الشبان السكارى بسحر الجدال والمناقشة . فالافضل ان يموت . هكذا قال انيتس وميليتس

وباقي القصة اشهر من ان يعاد لان افلاطون كتبهُ في «ابولوجيتهِ» نثراً يفوق الشعر رواءً وبلاغة. ففيها يصف موت اول شهداء الفلسفة، الذي اعلن حق الانسان في حرية الفكر مؤيداً فائدتهُ للدولة، رافضاً ان يطلب الرحمة من الجمهور الذي كان يحتقرهُ، مع ان ذلك الجمهور كان يملك العفو عنهُ واطلاق سراحهِ. انهُ رأى في موتهِ، وفي حكم القضاة عليهِ بالموت، حين كان الجمهور الصاخب يطلب ذلك، تأييداً لتعاليمهِ. فتقدم الى الموت بقلب ثابت وقدم راسخة. ويلٌ لمن يحاول ان يعلم الناس أسرع مما يستطيعون ان يتعلموا!

افلاطون

وُلد افلاطون سنة ٤٢٧ قبل المسيح واختلف الرواة في مسقط رأسه، فقيل مدينة اثينا وقيل جزيرة اجينا وهو من محتد كريم، ابوهُ من نسل قدروس الملك الاخير من ملوك اثينا، وامهُ من نسل صولون الحكيم. وكان اليونان يزعمون ان نسب قدروس وصولون يتصل بالآلهة. والمعجبون منهم بافلاطون لم يكتفوا بردّ نسبهِ الى الآلهة من حيث ابواهُ بل زعموا انهُ ابن الاله ابلّون، ومن ثمَّ لقّب بافلاطون الالهي. وكانوا يحتفلون بعيد ميلاده في آخر مايو وهو يوم الاحتفال بعيد الاله ابلون. قالوا وكانت النحل تأتيهِ وهو طفل وتطعمهُ عسلها. وكان اسمهُ ارسطوقليس على اسم جدّهِ ولكن معلمهُ الاول الذي كان يعلمهُ الالعاب الرياضية سمّاهُ افلاطون لاتساع منكبيهِ. ولا يبعد ان يكون قد تجند للدفاع عن وطنهِ مثل معلمهِ سقراط. ويقال انهُ نظم الشعر في حداثتهِ

وانتقل الى مجاري وهي مدينة يونانية في صقلية، بعد موت سقراط حيث كان اقليدس المجاريّ، وكان مهتمًّا بالفلسفة الايليائية من الوجه الذي طرقهُ زينون الحكيم واضع علم المنطق، فسميت طريقتهُ بالطريقة الجدلية وهي الطريقة الغالبة في الجمهورية. ولا يعلم كم اقام في مجاري. ولكن اقامتهُ فيها اثرت في افكارهِ وآرائهِ، ثم سافر اسفاراً طويلة على ما قيل، فزار القيروان ومصر وايطالية وصقلية. ويقال انهُ زار بابل وفارس وفلسطين ولقي المجوس والبابليين واليهود. ولكن ذلك غير مثبت. وقيل ايضاً انهُ بينما كان راجعاً من صقلية قبض عليهِ بامر صاحبها ديونسيوس الاكبر طاغية سيراقوسة وبيع عبداً، فافتداهُ رجل من القيروان فعاد الى اثينا وجعل يلقي الدروس في الاكادمية، وهي حرجة للالعاب الرياضية الى الجهة الغربية من اثينا، سميت بذلك نسبة الى البطل اكادموس. وكان لافلاطون بستان بجانبها فاجتمع اليهِ جمهور الطلبة فجعل يلقي الدروس عليهم ثم يكتبها محاورات

هذه سيرة اعظم الفلاسفة وهي كما ترى سيرة موجزة اذا اعتبرت حوادثها ولكن امرسن يقول في خطبتهِ التي تدور على افلاطون : سير اعاظم النوابغ اقصر السير فأبناء عمهم لا يستطيعون ان يقولوا لك شيئاً عنهم . انهم عاشوا في كتاباتهم لذلك ترى معيشتهم في البيت والشارع لا يعلق بها شأن ما

افلاطون وسقراط

كان اجتماع افلاطون بسقراط مرحلة انقلاب في حياتهِ . ذلك ان افلاطون كان قد نشأ في مهد الرفاهة والرخاء — والبعض يقولون في مهد الثروة ايضاً . كان شابًّا بهيَّ الطلعة مفتول العضل دعي افلاطون لعرض منكبيهِ . وكان قد برع واشتهر جنديًّا وكان قد فاز مرتين في الالعاب الكورنثية . فلا ينتظر ان ينشأ الفلاسفة من طائفة من هذا القبيل . ولكن روح افلاطون الدقيقة الاحساس كانت قد وجدت جذلاً لا يحدُّ في طريقة سقراط الجدلية . ما كان اشدّ سرورهُ وهو يصغي الى « المعلم » يمزق المعتقدات التحكمية بمسائلهِ الجارحة . فدخل افلاطون حومة هذه الرياضة كما خاض قبلاً ميدان الالعاب الرياضية . وبعناية سقراط اخذ ينتقل من الجدل والمناقشة الى التحليل الدقيق والمباحث المجدية . فصار مشغوفاً بالحكمة وبعلمها . قال : اشكر الله اني ولدت يونانيًّا لا بربريًّا . حرًّا لا عبداً . رجلاً لا امرأة . ولكن علاوة على كل ذلك اشكرهُ لاني ولدتُ في عهد سقراط » !

استعداد افلاطون

كان في الثامنة والعشرين لمَّا مات معلمهُ . وموتهُ المفجع ترك في نفسهِ اثراً لا يمحى . وملأ نفسهُ باحتقار الدمقراطية ، ومقت الرعاع على منوال ما ينتظر منهُ وهو ابن اسرة ارستقراطية . وقادهُ تأملهُ الى وجوب القضاء على الدمقراطية واحلال حكم الاحكم والافضل محلها — هذا هو ركن الجمهورية . واضحى اكبرُ همهِ في الحياة ان يبتدع طريقة يستطيع ان يكشف بها عن احكم الناس وأفضلهم ثم يقنعهم ان يتقلدوا زمام الحكم

على ان محاولتهُ ان يخلص سقراط جعلتهُ موضعاً لريب الدمقراطيين . فأشار عليهِ اصحابهُ بان اثينا ليست داراماناً لهُ ، وان العناية الالهية قد تكون هيأت لهُ هذه الفرصة ليرى العالم فليغتنمها . وهكذا كان . فانهُ اعدَّ عدتهُ للرحيل وغادر اثينا سنة ٣٩٩ ق.م . اين ذهب ؟ لا نعلم . فالثقات مختلفون كما تقدم معنا . ولكن يظهر انهُ ذهب اولاً الى مصر فصدمهُ ما سمعهُ فيها من الكهان ان اليونان دولة لا تزال في المهد ، لا تقاليد تنزل فيها من مركز الثقل وانها خالية من الثقافة . ولكن الصدمة تفتح العيون فجعل يتأمل . ثم ذهب من مصر الى

صقلية فايطاليا وهناك اتصل مدة بالمدرسة التي انشأها فيثاغورس . فتأثر عقلهُ الحساس بصورة طائفة من الرجال لا شأن لهم الاّ الاكباب على البحث والحكم، ورغم تقلدهم مناصب الحكم كان يعيشون عيشة السذاجة الطبيعية . فكانت هذه الصورة المثال الذي بني عليهِ نظام طبقة الحكام في جمهوريتهِ

وهكذا قضى اثنتي عشرة سنة يتلقى الحكمة من كل مصادرها ، جالساً في كل هيكل، متذوقاً كل معتقدٍ . فبعضهم يقول انهُ ذهب الى اليهودية فاقتبس هناك تقاليد الانبياء الذين كادوا يكونون اشتراكيين في نزعتهم . وبعضهم يقول انهُ وصل الى ضفاف الكنج وتعلم اساليب التأمل الصوفي من الهنود . كلٌّ هذا لا نعلمهُ على حقيقتهِ

عاد الى اثينا سنة ٣٧٨ ق. م. رجلاً في الاربعين وقد انضجتهُ الايام والاسفار وهذَّبهُ تعدُّد الشعوب التي لقيها والمذاهب التي اتصل بها .كان قد فقد شيئاً من الحماسة التي اتصف بها في شبابهِ . ولكنهُ اكتسب مكانها قدرة على النظر الى الامور من كل وجهاتها نظراً متزناً وهو اساس الحكمة . فقد كان من جهة واسع المعرفة ومن جهة اخرى ذا نفس لا يملكها الاّ رجل الفن العظيم . في نفس هذا الرجل الفذّ اجتمع الفيلسوف والشاعر في حيّز واحد . فابتدع لنفسهِ اسلوباً جديداً من اساليب الكلام — تتجلى فيهِ الحكمة والجمال — نعني بهِ اسلوب الحوار . ان الفلسفة لم ترتدِ ثوباً يفوق الثوب بهجة ورونقاً — لا قبل افلاطون ولا بعده . قال شلي «ان افلاطون يعرض لك ذلك الائتلاف النادر بين المنطق الدقيق والحماسة الشعرية ذائبين في فيضٍ واحدٍ من الاتزان الى سيل عرمٍ من التأثرات الموسيقية . . . .» فعناية افلاطون في شبابهِ بالدرامة لم تذهب عبثاً

الصعوبة في فهمه

هنا كل الصعوبة في فهم افلاطون . انهُ يمزج الشعر بالفلسفة بالعلم بالفن مزجاً يسكر . وانك اذا تأملت محاوراتهِ لم تعرف بلسان اي المتحاورين يتكلم افلاطون ، وهل هو يتكلم استعارة او يعني ما يقولهُ بحرفهِ . وهل هو يجدُّ او هو يهذر. ان محبتهُ للتهكم والهزل وللخرافة تحيّر اللب . حتى لنستطيع ان نقول انهُ لم يتكلم الا بالامثال

ويقال انهُ كتب هذه المحاورات لقراء عصرهِ . فان الاخذ والردّ فيهما واعادة بعض البراهين لتحكيمها في نفوس المستمعين كان يقصد بها كلها جمهور القراء والمستمعين في ذلك العصر ، لذلك ترى ان كثيراً منها لانستطيع ان ندركهُ لبعد الشأو بين حياتنا وحياتهم وأساليب معيشتنا وتفكيرنا وأساليب معيشتهم وتفكيرهم . فلا يحزننَّ القارىء اذا لقي في الجمهورية كثيراً مما لا يستطيع الى ادراكهِ سبيلاً لما كسي بهِ من

الاستعارات التي لا تدركها عقولنا في هذا العصر

وليذكر كذلك ان في افلاطون صفات كثيرة كالصفات التي كان يحمل عليها في محاوراته. انهُ يحمل على الشعراء وخرافاتهم ثم يضيف اسمهُ الى مئاتٍ من اسمائهم وخرافاتهِ الى الوفٍ من خرافاتهم. انهُ يتذمر من الكهان ولكنهُ هو كاهن ولاهوتي وواعظ. يحمل على الفن حملات صادقة ويرمي بكل الاساطير الى النار ولكنهُ يعمد الى بعض الاساطير لتأييد اقوالهِ بل يعمد الى بعضها فيجعله اساساً لنظام التعليم في دولتهِ: انهُ يعترف على منوال شكسبير ان المشابهات تحمل على الزلق ولكنهُ لايخرج من مشابهة حتى يدخل في اخرى. انهُ يحتقر السفسطائيين لتلاعبهم بالكلام في سبيل اثبات ما يريدون اثباتهُ. ولكنهُ لا يترفع عن ان يفعل فعلهم كالمبتدىء بعلم المنطق. ان اميل فاجيه الفرنسي يقلدهُ ليسخر منهُ فيقول على منوالهِ: «الكلّ اكثر من الجزء — لا بدَّ — والجزء اقل من الكل — نعم — لذلك يتضح ان الفلاسفة يجب ان يحكموا الدولة — ماذا تقول؟ انهُ امر واضح — فلنعد الكرة عليهِ»

مقام الجمهورية

على ان هذه النقائص هي اكبر ما يرى بهِ. وبعد ما نقول كل ما يمكن ان يقال فيهِ من هذا القبيل تبقى محاوراتهُ كنزاً من اثمن كنوز العالم. وأهمها الجمهورية وهي رسالة كاملة بذاتها فيها تجد فلسفتهُ فيما وراء الطبيعة — لاهوتهُ — نظامهُ الادبي — فلسفتهُ النفسية — فلسفتهُ التعليمية — فلسفتهُ السياسية — ومذهبهُ في الفن. فيها نعثر على المسائل التي نحسبها الآن من مبتكرات عصرنا — الشيوعية — الاشتراكية — تحرير النساء — تحديد النسل — اليوجنية — والمسائل التي اثارها نيتشه فيما يتعلق بالآداب. الارستقراطية والعود الى الطبيعة، على ما قال بهِ روسو، والتعليم الحر — الدافع الحيوي الذي ذهب اليهِ برغسن — والتحليل النفسي الذي ابتدعهُ فرويد — كل شيء تجده في الجمهورية — انها مأدبة المختارين يقدمها مضيف كريم

افلاطون هو الفلسفة والفلسفة هي افلاطون — هكذا قال امرسن: ثم قال: احرقوا المكاتب فكلها في هذا الكتاب

تحليل الجمهورية

١ ـ تقسيمها

الجمهورية عشرة كتب تقسم بطبيعتها الى خمسة اقسام (١) القسم الاول يشتمل على الكتاب الاول وهو مقدمة للبحث فيه يثير سقراط المسألة الآتية : ما هي العدالة ؟ (٢) والقسم الثاني يشتمل على الكتاب الثاني والثالث والرابع وهي تحتوي على اركان الدولة المثلى وخصوصاً تعليم طبقة الحكام فيقوده ذلك الى تحديد المقصود بالعدالة، في الدولة اولاً ثم في الفرد (٣) والقسم الثالث يشتمل على الكتاب الخامس والسادس والسابع وهي في رأي بعض النقاد والثقاة استطراد وتوسع في موضوع الكتاب الاساسي . وهذا القسم يشتمل على بحث في الشيوعية خاصة بطبقة الحكام وعلى وجوب تقليد زمام الاحكام للفلاسفة وعلى نظام لتعليم الملوك الفلاسفة تعليماً عالياً . وتعليم الفلاسفة يستغرق كتابين السادس والسابع وهما في عرف المؤرخين استطراد من الكتاب الرابع (٤) القسم الرابع يشتمل على الكتابين الثامن والتاسع وفيهما يقف البحث على انحطاط الحكومة المثلى (والفرد الامثل) والصور التي تتخذها في انحطاطها هذا فيرى انها تتخذ اربعة اشكال تنتهي بالاستبداد وهو صورة التعدي التام تقابله العدالة الكاملة في الدولة المثلى (٥) والقسم الخامس يشتمل على الكتاب العاشر فتعرض امام المقررات التي سبق وأدى اليها البحث في الفصول السابقة ويختم بحث في خلود النفس وجزاء الفضيلة ووصف ليوم الدينونة

٢ ـ غرضها وفكرتها العامة

نشأت الجمهورية عن مناقشة في حقيقة العدالة فذكر بعض المتناقشين حدوداً للعدالة لم يلقَ سقراط صعوبة ما في تفنيدها . ولكن اثنين من اتباع سقراط ذهبا الى ان الانسان لا يميل بفطرته الى العدالة اكثر من ميله الى التعدي وانهُ لا يطلب العدالة لذاتها ولكنهُ يطلبها لانهُ يدرك النتائج التي تحل بالمجتمع اذا اطلق كلٌّ عنانهُ في اعمال التعدي. فكأنهما شبَّها المجتمع البشري — كما شبههُ شوبنهور — بجماعة من القنافذ اقتربت بعضها من بعض طلباً للدفء فكان لا بدَّ ان تخز اشواك القنفذ الواحد جسم جاره . ولكن اذا جعلتَ لكل شوكة غمداً من اللبّاد امكنها ان تقترب بعضها من بعض من غير ان يخز احدها

الآخر . فنمد اللباد هذا هو بمثابة القوانين التي نظن ان العدالة مستقرة فيها وانما هي استنبطت لتمنع الاحتكاك الذي يحدثهُ اجتماع الناس وانطلاقهم في اكفاء رغباتهم وشهواتهم من غير ما رادع او وازعٍ

الادلة التي يدليان بها قوية وطويلة. تنتهي الى السؤال التالي: هل تستطيع يا سقراط ان تبين لنا ان العدالة بطبيعتها اسمى من التعدي . وان الادب اصلح من فساد الادب . اذا كان ذلك في طاقتك فبرهن عليهِ يا سقراط اذا اردت . هكذا قال غلوكون وأديمنتس

هذا هو الفصل الاول . اما باقي الجمهورية فهو ردُّ سقراط على هذا التحدّي الموجّه اليهِ . ولكي يحدّد معنى العدالة ويثبت انها افضل من التعدي قال ان اقوم الطرق للوقوف على حقيقتها هو البحث عنها حيث تبدو مظاهرها كبيرة واضحة للعيان — اي في المبادىء التي تجري بموجبها المجتمعات البشرية — اي في الدولة . ولا بدّ انها تكون على اوضح ما تكون في الدولة المثلى

فما هي الدولة المثلى ؟ هي الدولة التي تنتظم امورها باعتبار ما هو «خير» اعتباراً معقولاً . هكذا يقول سقراط

والدولة المثلى في نظرهِ يجب ان تكون ارستقراطية تحكمها طبقة من الحكام يتعلمون تعليماً عالياً وافياً ثم يختارون لمنصبهم بفضل مقدرتهم على ادراك المبادىء التي تقوم عليها الدولة وجدارتهم في تطبيقها وحفظها . وهؤلاء يعيشون عيشة شيوعية لكي لا تغريهم المطامع بالحياد عن السراط المستقيم . ويلي طبقة الحكام طبقة الجيش للدفاع عن الدولة، وطبقة العمال والصناع لاستغلال مواردها . فدولة افلاطون قائمة على مبدإِ الاختصاص . وهذا معارض كل المعارضة للديمقراطية — بمعناها الاصطلاحي — حيث يحسب كلُّ انسان بارعاً في كل عمل وحيث يدعي رجل الشارع انهُ يستطيع ان يدرك ادارة الشؤون على اختلافها ويصدر فيها حكماً يجب احترامهُ

ويقابل تقسيم الدولة الى طبقات ثلاث تقسيم نفس الانسان الى مناطق ثلاث . فنفس الانسان لها ثلاثة اقسام بحسب رأي افلاطون في جمهوريتهِ: القسم العقلي — والقسم الحماسي او الغضبيّ — والقسم الشهويّ . فالحكمة فضيلة الاول . والشجاعة فضيلة الثاني والاعتدال فضيلة الثالث . ويقابل كل قسم من اقسام النفس صنف خاص من الرجال . فحاكم الدولة وهو رجل فيلسوف يمثل الرجل العاقل ويقابل في نفس الانسان القسم العقلي . والجندي يمثل الرجل الحماسي وهو يقابل القسم الحماسي في نفس الانسان . والصانع يمثل الرجل الشهوي الذي تتنازعهُ الرغبات المختلفة وهو يقابل القسم الشهوي في نفس الانسان

وكما ان العدالة في الدولة تقوم بقيام كل فرد بالعمل الخاص بطبيعتهِ — فالحاكم يحكم والجندي يحمي الذمار والعامل يستغل موارد الارض — هكـذا العدالة في النفس تقوم بقيام كل قسم منها بعملهِ الخاص بهِ — فالعقل يضبط الشهوات حاكماً في المدى الذي يطلقهُ للرغبات . و « العواطف » تساعد العقل في عملهِ بتجنيد « العواطف الشريفة » لتأييدهِ كالغضب من الحطة والخجل من الكذب . فالعدالة الاجتماعية هي مظهر خارجي لهذه العدالة الداخلية عدالة النفس

ولما سئل كيف يستطيع ان يحقق هذا الحلم الجميل اجاب « ملّكوا الفلاسفة » والفيلسوف في رأيهِ هو الرجل الذي يعرف الحقيقة . والحقيقة في نظره هي « صورة الخير » التي منها تستمد الاشياء الصالحة صلاحها

٣ـ المشكلات التي تثيرها

المسائل التي يثيرها افلاطون في الجمهورية على لسان سقراط هي هي المسائل التي ما زال ابناء العصر يثيرونها في كل مجتمع وكل ناد . والحلول التي يقترحها لهذه المسائل لم تفقد جدتها على قدم العهد بها . لانها متسمة بميسم ذلك العقل الجبار ومطبوعة بطابع تلك النفس التي تحررت من قيود الزمان والمكان كما قال امرسن فضمنت الخلود . فما هي هذه المسائل؟

« اولاً : المسألة الادبية » الحديث يجري في بيت سيفالس الارستقراطي الثري . بين المجتمعين ترى غلوكون وادمنتس اخوي افلاطون وثراسياخس وهو سفسطائي متعنت يثور لاقل بارقة

« ماذا تحسب يا سيفالس اعظم بركة جنيتها من ثروتك » هذا هو سؤال سقراط — بل هو سؤال افلاطون على لسان سقراط

فيجيبهُ سيفالس انهُ يحسب الثروة بركة عليهِ لانها تمكنهُ من ان يكون كريماً واميناً وعادلاً . فيسألهُ سقراط على طريقتهِ في توجيهِ الاسئلة ، ماذا تريد « بالعدالة » . حدّدها . فتثور حرب الجدال وتنطلق شياطينها . لان اصعب ما في العلم والفلسفة هو وضع تحديد . ولا شيء اشق على الذهن من التفكير تفكيراً صافياً خالصاً من الشوائب . على ان سقراط لم يلقَ صعوبة ما في تفنيد الحدود المقترحة حتى يدخل المعمعة ثراسياخس وكأنهُ جنديها الكمي فيتكلم كما يزأر الاسد قائلاً :—

« اي كلام فارغ يشغلكما يا سقراط وبولمارخس . ولماذا تخدعان الناس بتأنقكما المتبادل . فاذا كنت حقيقة تريد تحديد العدالة فلا تقتصر على توجيه الاسئلة ، وتسلى

بافساد الاجوبة الواردة عليها . لانك عالم ان توجيه الاسئلة اسهل من اجابتها فاجب انت وقل ما تدعوهُ عدالة (٣٣٦)

على ان هذا الزئير لا يخيف سقراط . فيمضي في طريقهِ في تؤدة ولطف يوجّه الاسئلة اكثر مما يجيب عنها . وبعد جدال قصير يحمل ثراسياخس على اقتراح حدّ للعدالة. فيقول: «فاسمع اذاً، تعليمي هو ان العدالة انما هي «فائدة الاقوى» . . . . فمعناي يا سيدي انهُ في كل بلد منفعة الحكومة هي العدالة . . . . فنتيجة البحث الحق هي ان منفعة الاقوى هي العدالة في كل مكان . . . . فيؤوب العادل صفر اليدين ويطمع الظالم بالكل . . . . ولانهُ عادل تمنعهُ عدالتهُ من ان يمدَّ يدهُ الى اموال الدولة . ثم انهُ يصير مكروهاً من خدمهِ وصحبهِ كلما ابى ان يؤثر مصالحهم على العدالة . . . وحين ينبذ الناس المنكرات فلا يكرهونها لذاتها بل مخافة تبعتها ٣٣٨— ٣٤٤

ان هذا المذهب مرتبط في عصرنا باسم نيتشه حيث يقول في مكان من كتابهِ «هكذا تكلم زرادشت» : حقًّا انّي ضحكت مراراً على الضعفاء الذين يحسبون انفسهم صالحين لان ليس لهم براثن . وباسم مكيافلي حيث يقول: الفضيلة هي الذكاء مع القوة. واذا افرغنا المسألة في قالب عصري قلنا « ان قبضة قوةٍ اعظم من قنطار حق » . وقد اشار افلاطون الى هذا الموضوع في مكان آخر من محاوراتهِ (جورجياس) فحمل بلسان الصوفي كليكيس قائلاً : « انهُ ادب استنبطهُ الضعفاءِ ليعدّلوا بهِ قوة الاقوياءِ »

فهل نطلب القوة او نطلب الحق ؟ وهل خير لنا ان نكون صالحين او ان نكون اقوياء؟ كيف يجيب سقراط — او بالحري افلاطون — انهُ في البدءِ لايجيب . بل يمضي في توجيهِ الاسئلة يبين بها ان العدالة انما هي علاقة بين الافراد لذا يجب ان ندرسها حيث ترى مظاهرها واضحة مكتوبة بالخط العريض — اي انهُ يقترح ان يدرسها في المجتمع . فتحليلها حينئذٍ يكون اقرب منالاً . ولكن يجب ان لا نخطىء فافلاطون يجمع في الجمهورية بين كتابين — لانهُ ينتقل من مسألة ادب النفس، كما هي مرتبطة بحياة الفرد، اليها مرتبطة بحياة المجتمع . وهذا الاستطراد وهبنا « الجمهورية » على انها صورة العدالة المثلى

﴿ ثانياً : المسألة السياسية ﴾ تكون العدالة مستطاعة اذا عاش الناس على فطرتهم . ولو ان فوضويًّا اراد ان يفسّر كلام افلاطون لقال انهُ يقصد بذلك الشيوعية . ولكن لافلاطون شيوعية خاصة سيأتي ذكرها . اصغ ِ اليهِ يصف هذه المعيشة الفطرية وصفَ شاعر

« انهم يجنون ذرة وخمراً ويصنعون ثياباً واحذية ويشيدون لانفسهم بيوتاً ويمكنهم العمل صيفاً أكثر الوقت بدون احذية ولا اردية .اما في الشتاء فيجهزون بما يلزمهم منها. ويقتاتون بالقمح والشعير ويصنعون خبزاً وكعكاً وينشرون الخبز الجيد والكعك اللذيذ على حصر محبوكة من القش . او على اوراق الاشجار النظيفة . ويجلسون على اسرة مصنوعة من اغصان السرو والآس . ويتمتعون بصفاء العيش مع اولادهم، راشفين الخمور ، مكللين بالغار، مسبحين الآلهة—معاشرين بعضهم بعضاً بسلام .ولا يلدون أكثر مما يستطيعون ان يعولوا خوفاً من الفاقة والحرب (٣٧٢)

لاحظ ايها القارئ الكريم اشارتهُ الى تحديد النسل والى مذهب الاكتفاء بأكل الخضراوات والى الرجوع الى الطبيعة . ولكنهُ لا يقبل ان تقودهُ تصوراتهُ الشعرية الى الحيدة عن نهج التدقيق الذي انتهجهُ فيسأل نفسهُ « ولماذا يستحيل علينا تحقيق هذا الفردوس على الارض ! » ثم يجيب: هو الطمع من جهة والترف من جهة اخرى! فالناس لا يكتفون ان يعيشوا المعيشة الفطرية الساذجة. فانهم لا يلبثون حتى يتشوفوا الى غيرها فيطلبوا ما ليس في حيازتهم . ويندر ان يطلبوا شيئاً الا اذا كان في حيازة آخرين . فينتج عن ذلك التعدي على ارض الجار وممتلكاته والزحام بين الافراد والجماعات على الارض ونتاجها فيفضي ذلك الى الحرب

وتنشأ التجارة وترتقي فتفضي الى تقسيم جديد بين الناس . « فكل مدينة » قال افلاطون «هي في الواقع مدينتان — مدينة الاغنياء ومدينة الفقراء وكل منها في حرب مع الاخرى وفي كل من هذه الطبقات طبقات اخرى صغيرة— انك لتخطئ خطأً كبيراً اذا نظرت اليها على انها دولة واحدة » : (٤٢٣) وتنشأ طبقة التجار العامة التي يحاول افرادها الوصول الى المراتب الاجتماعية السامية عن طريق المال — « وينفقون مبالغ طائلة من المال على نسائهم » (٥٤٨)

وهذا التغير في توزيع الثروة يصحبهُ او يعقبهُ انقلاب في الاحوال السياسية . فاذا امتدت اصابع التاجر الغني الى الارض أخذت الارستقراطية تندحر امام الاوليغاركية فيحكم الدولة التجار واصحاب البنوك فتهبط السياسة — وهي تعاون القوى الاجتماعية وتطبيق الخطط لنمو البلدان—الى درك اسفل وتحلُّ محلها الالاعيب السياسية وفي مقدمتها فائدة الحزب وشهوة المناصب

وهكذا يميل كل شكل من اشكال الحكومة الى الانحطاط والاندثار اذا تمادى في المبدإ الاساسي الذي يقوم عليهِ . فالارستقراطية تتلاشى اذا حدّدت الدائرة والطبقة

الارستقراطية التي يحق لها ان تتولى الاحكام تحديداً ضيقاً

والاوليغاركية تميل الى التهدم متى قوي الميل الى جمع المال جمعاً عاجلاً من غير اي اعتبار آخر . وفي كلا الحالين يفضي التصدع الى الثورة . ومتى جاءت الثورة ظهر ان الباعث عليها سبب طفيف او شهوة زائلة . ولكنها في الواقع تكون نتيجة لعوامل خطيرة تعمل مدى دهر طويل كالجسم اذا اضعفتهُ العلل انزل بهِ اقلُّ تعرض للمرض افتكَ الادواءِ (٥٥٦)

ثم تجيء الدمقراطية فيفوز الفقراء على خصومهم يذبحون بعضهم وينفون البعض الآخر ويمنحون الناس اقساطاً متساوية من الحرية والسلطان (٢٥٧)

ولكن الدمقراطية قد تتصدع وتندثر بكثرة دمقراطيتها . فان مبدأها الإساسي تساوي كل الناس في حق المنصب وتعيين الخطة السياسية العامة . هذه لمحة خلابة من نظام يستهوي العقول والنفوس ولكن الواقع ان الناس ليسوا اكفاء معرفة وتهذيباً ليتساووا في اختيار الحكام وتعيين افضل الخطط . وهذا منشأُ الخطر (٥٨٨) ان حكم الرعاع بحر مصطخبٌ اذا امتطتهُ سفينة السياسة تقاذفتها كل ريح تهبُّ فينشأ من الدمقراطية الاستبداد . لان الجمهور يحبُّ المديح والاطراء فاذا جاءه زعيم يطرئهُ ليحقق مقاصده الخاصة داعياً نفسه حامي حمى الشعب ولاهُ الشعب السلطة العليا فيستبدّ بهِ (٥٦٥)

وكلما فكّر افلاطون في الامر تراهُ وقد تولاه العجب من هذا الجنون الذي يسمى دمقراطية — اي ان تمهد الى شهوات الجمهور واهوائه في اختيار الموظفين السياسيين . وحجتهُ في ذلك: اذا كنا في المسائل الصغيرة كصنع الاحذية مثلاً لا نعهد في صنع احذيتنا الاّ الى اسكاف ماهر فكيف نحسب كلَّ من يفوز باصوات كثيرة قادراً على ادارة احكام المدينة . فاذا مرضنا — يقول — ندعو طبيباً بارعاً في طبه ولا نبحث عن اجمل طبيب او افصح طبيب . واذا كانت الدولة معتلة يجب ان نبحث عن اصلح الناس واحكمهم لمناصب الحكم . فغرض الفلسفة السياسية هو استنباط طريقة تمكننا من ذلك .

﴿ المسألة السيكولوجية ﴾ ولكن وراء منشا كل السياسة طبيعة الانسان . ولكي نفهم السياسة يجب ان نفهم الفلسفة النفسية . « الرجل كالدولة » ٥٧٥ . و« الحكومات تختلف كما تختلف اخلاق الناس . . . والدول مكونة من الطبائع البشرية » ... ٥٤٤ . فالدولة تكون ما تكون لان ابناءها هم ما هم . فلا نطمع في ترقية الدولة الا بترقية افرادها (٤٢٥)

فلنفحص قليلاً هذه المادة البشرية التي تتكون منها الدول . ان تصرف الانسان ينشأ عن ثلاثة مصادر : العقل : الشهوة : العاطفة

انك تجد هذه القوى في كل النفوس ولكن على درجات متفاوتة . ففي بعض الرجال ترى الشهوات مجسمة — لا يستقرّون على حال من القلق في طلاب المال والرفاهة والظهور والنزاع . فلا يحققون غرضاً حتى تقوم في نفوسهم اغراض. هؤلاء هم الرجال الذين يسيطرون على الصناعة . وفي طائفة اخرى ترى الشعور مجسماً والشجاعة ظاهرة . هؤلاء لا يهتمون بالباعث لهم على خوض غمار حرب وغرضهم منها وانما يهتمون اولاً بالنصر . وعظمتهم تتجلى في ابهة السلطان تباقاليهم لا في الممتلكات واحراز الثروة . واعظم جذلهم في ميدان الحرب لا في سوق المال . من هؤلاء تتألف جيوش البر والبحر . ثم هنالك طائفة هي اقلية صغرى تهتم بالتأمل والفهم ، تدع جانباً السوق والميدان ، لتنسى الدنيا وما فيها في ملكوت الفكر . ارادة هؤلاء نور لا نار . وغرضهم الحقيقة لا السلطان . هؤلاء هم رجال الحكمة الذين لا تفسدهم الدنيا

ولما كان عمل الانسان الفرد على اتمه اذا كانت تمليه الشهوة تذكيها العاطفة ويقودها العقل ويكبح جماحها فهو كذلك في الدولة المثلى : رجال الصناعة ينتجون ولا يحكمون . ورجال الحرب يحمون حمى الدولة من غير ان تلقى اليهم مقاليد الحكم . ورجال المعرفة والعلم والفلسفة يُقاتون ويكسوْن ويحمون ليحكموا . لان الناس اذا لم يهدهم العلم كانوا جمهوراً من الرعاع من غير نظام — كالشهوات وقد اطلق لها العنان . فالناس في حاجة الى هدي الفلسفة والحكمة، كما تحتاج الشهوات الى انارة العقل . ان الدمار يحلّ بالدولة حين يحاول التاجر، الذي نشأت نفسهُ في الثروة ان يصبح حاكماً (٤٣٤) او حين يستعمل القائد جيشهُ لفرض دكتاتورية حربية . المنتج على اصلحه في ميدان الاقتصاد والجندي على اصلحه في ميدان الحرب . وكلاهما يكونان على افسدها في المنصب العام ، وفي ايديهم غير المثقفة تغرق الاعيبُ السياسة حكمتها . لان السياسة علم وفن والرجل السياسي يجب ان يقف نفسهُ عليها ويستعدّ لها والملك الفيلسوف هو الرجل الوحيد الجدير بقيادة امة .

وما لم يصبح الفلاسفة ملوكاً ويصبح الملوك والامراء حائزين لروح الفلسفة وقوتها ، وما لم تجتمع الحكمة والزعامة السياسية في رجل واحد ، لا تستطيع الدول ان تشفى من ادوائها . . . ولا الجنس البشري (٤٧٣)

هذا هو ركن الدولة المثلى في جمهورية افلاطون . وهذا هو مفتاح فلسفته

٤ — الحلول التي تقترحها

﴿ الحلّ السيكولوجي — نظام التهذيب ﴾ فما هو السبيل الى تحقيق هذا الغرض الاسمى ؟ نشرع بالاستيلاء على كل الاطفال الذين دون العاشرة (٥٤٠) اذ ليس في

الطاقة انشاء الفردوس الارضي ما زال الصغار يفسدون كلَّ ساعة باقتفاء آثار كبارهم . يجب ان نفسح امام كل طفل ميدان المساواة في الحصول على التهذيب لاننا لا نستطيع ان نقرّر في اي سنٍ يلمع مصباح العبقرية في نفوسهم وعقولهم . فعلينا ان نبحث عنهُ في كل طبقة من الطبقات وكل عمر من الاعمار . والخطوة الاولى على طريقنا هي « التعليم العام »

ثم قسّم مراحل التعليم . فجعلهُ تعليماً بدنيًّا محضاً في السنوات العشر الاولى وقضى ان يكون في كل مدرسة دار وميدان للالعاب الرياضية على اختلافها (الجمناستك). وهكذا نخزن في اجسامهم صحة تجعل الطبَّ فنًّا يستغنى عنهُ . اننا لا نستطيع ان نكوّن جمهوريتنا من افراد معتلي الابدان . ففردوسنا الارضي يجب ان يبدأ في جسم الانسان

ولكنَّ التمرين الرياضيَّ ينمي الانسان في جهة واحدة « فما هي السبيل الى الحصول على طبيعة لطيفة تدعمها شجاعة عظيمة — لانهُ يظهر ان الاثنين لا يجتمعان » ٣٧٥ . لعلَّ الموسيقى تحلُّ هذا المشكل المعقد . فبالموسيقى تتعلم النفس الايقاع والاتساق وينشأ فيها ميل الى العدل لانهُ « ايستطيع من كان ذا نفسٍ متسقةٍ ان يكون متعدياً » . ان الموسيقى تهذّب الاخلاق ولذلك نجد لها اثراً كبيراً في تعين الاحوال الاجتماعية والسياسية. ثم يتناول افلاطون اثر الموسيقى في الصحة على منوال مذهب القائلين « بالشفاء بالاستهواء » وينتقل الى تعليل الاحلام على منوال فلسفة فرويد — اي ان مصدرها هو رغبات النفس المكبوتة . ففي كلِّ مناحي في الرجال الصالحين تكمن طبيعة الوحش البرّي وتظهر في اثناء النوم (٥٧٢)

فالموسيقى والايقاع يجبوان النفس والجسد صحة واتساقاً . ولكن التمادي في الموسيقى كالتمادي في الالعاب الرياضية يفسد النفس . لان هذا يجعل الرياضي كالوحش وذاك (اي الموسيقى) يُلينهُ ويضعفهُ (٤١٠) فيجب الجمع بين الاثنين ولذلك متى تجاوز الفتى السادسة عشرة يجب ان يقلع عن انفاق وقتهِ في تعلم الموسيقى

وهو لا يقصد بالموسيقى الانغامٍ فقط بل عرض الموضوعات التي لا يفهمها الفتى في قالب يستهوي كالقالب الشعري مثلاً . وحتى هذه « القوالب » يجب ان لا يرغم على حفظها لان افلاطون يرى ما يراه ديوي وغيره من فلاسفة هذا العصر في طرق التعليم. انهُ يقول :

«فيجب تلقين تلاميذنا . . . . مع الاعتناء بتلقينهم العلم بطريقة غير اجبارية . . . لانهُ لا يجوز ان يمزج تهذيب الحرّ بشيء من ملابسات الاستعباد . ان ارغام الجسد على الاعمال الجسدية لا يحدث تأثيراً في الجسد . اما في امر العقل فلا يتأصل علم في الذاكرة

اذا اتاها بطريق الارغام. فيجب اعطاء الدروس للاحداث باسلوب الالعاب والتسلية ... ٥٣٦

هذه العقول الناشئة المتفتحة عن ازهار الفكر تفتحاً حرّاً ، وهذه الاجسام القوية المتسقة في جمالها وقوتها هي اساس الدولة النفسي والفسيولوجي. ولكن يجب ان نضيف الى هذين الاساسين اساساً ادبيًّا لان اعضاء المجتمع يجب ان يعيشوا عيشة وئام . على ان نفس الانسان تتنازعها الشهوات والرغبات . فكيف نقنع اصحابها بان لا يطلقوا العنان لشهواتهم . بنبابيت يتقلدها المحافظون على الامن العام ؟ انها طريقة وحشية تثير النزاع وتستدعي نفقات طائلة . فماذا نفعل — يقول افلاطون : يجب ان نمدّ القوانين الادبية بسلطة من وراء الطبيعة : — اي يجب ان يكون لنا دين

وهو يعتقد كل الاعتقاد ان الامة لا تكون امة قوية الاّ اذا كانت تؤمن بأله — ليكن قوة كونية ، او سبباً اوليًّا ، او اندفاعاً حيويًّا ، ولكنهُ اذا لم يكن مجسماً في شخص فلا يستطيع ان يثير في صدور الناس رجاءً او عطفاً او تضحية . انهُ لا يستطيع ان يعزي القلوب الجريحة ولا ان يشجع النفوس الخائرة . وهكذا ترى افلاطون يسير بأدلته على منوال ادلة بسكال . مع انهُ سبقهُ بنحو الفي سنة

بعد هذا يقدّم احداثنا للامتحان ، في الامور النظرية والعمومية . ويجعل الامتحان على طريقة تمكن كل ذي موهبة من اظهار موهبته ، وكل ذي ضعفٍ ضعفهُ على وضح النهار . فالذين يسقطون في هذا الامتحان الاول يعين لهم عمل الدولة الصناعي — الكتاب وعمال المصانع والفلاحون . والذين يجتازون هذا الامتحان الاول يقضون عشر سنوات اخرى في التعليم والتمرن . ثم يتقدمون لامتحان آخر اصعب من الاول اضعافاً مضاعفة . فالذين يسقطون فيه يعينون لمناصب مساعدي الحكام (التنفيذ) وضباط الجيش

وهنا — هنا يتعرض العمل لاعظم المخاطر . اذ كيف نقنع هؤلاء بوجوب قبول مصيرهم والاخلاد الى السكينة . ماذا يمنعهم من ان يجتمعوا مع العمال فيؤلفون دولة مصدر سلطتها الاكبر كثرة العدد ؟ هنا نعمد الى الدين فنقنع هؤلاء الشبان ان تقسيم الدولة الى هذه الاقسام منزّل لا يتغير — ونقصّ عليهم خرافة المعادن :

« كلكم اخوان في الوطنية . ولكنّ الاله الذي جبلكم وضع في طينة بعضكم ذهباً يمكنهم من ان يكونوا حكاماً . فهؤلاء هم الاكثر احتراماً . ووضع في جبلة المساعدين فضة . وفي العتيدين ان يكونوا زراعاً وعمالاً وضع نحاساً وحديداً . ولما كنتم متسلسلين بعضكم من بعض فالاولاد يمثلون والديهم . على انهُ قد يلد الذهب فضة . والفضة ذهباً . . . . . . فاذا ولد الحاكم ولداً ممزوجاً معدنهُ بنحاس او حديد فلا يشفق والدوهُ عليه بل يولونهُ

المقام الذي يتفق مع جبلته . فيقصونهُ الى ما هو دونهم من الطبقات . فيكون زارعاً او عاملاً . واذا ولد العمال اولاداً ، ثبت بعد الحك ان فيهم ذهباً او فضة ، وجب رفعهم الى منصة الحكم . . . . (٤١٥)

بقي لدينا عدد ضئيل من الناس اجتاز افراده الامتحان الاول والثاني . هؤلاء نعلمهم الفلسفة . والفلسفة تقوم على عمادين . الاول التفكير الصافي الصحيح — وهو علم ما وراء الطبيعة . والثاني الحكمة في الحكم — وهو السياسة . ولتحقيق الغرضين يجب ان يتعلموا مذهب افلاطون في الصور والحقائق وهذا المذهب الذي يفيض عليه افلاطون انواراً من شعره وحكمته ، كالتيه لابن هذا العصر يدخل فيه ولا يعرف ان يخرج منهُ . ولا بدّ انهُ كان كوراً يمتحن فيه الطامحون الى مناصب الاحكام

وبعد ما يقضون خمس سنوات يدرسون هذه الفلسفة ، يتعلمون كيف يميزون الحقائق وراء الصور وبعد ما يقضون خمس سنوات اخرى يتعلمون تطبيق هذا المذهب على شؤون الناس ، اي بعد ان يقضوا خمساً وثلاثين سنة يستعدون هذا الاستعداد العظيم تقول ولا شك انهم صاروا جديرين بأن يكونوا الملوك الفلاسفة الذين نطمح بهم

ولكن افلاطون لا يكتفي بذلك . ان تعليمهم في نظره لم يكمل بعدُ . لان تعليمهم كانت تغلب عليه حتى الآن الصبغة النظرية . فلينزلوا من قمم الفلسفة الى ظلمات الكهف — الى عالم الناس والاشياء . فان النظريات والمذاهب العامة لاتجدي نفعاً اذا لم تمتحن في عالم « الواقع » فيجب ان يخوضوا معمعة الحياة يتنافسون مع التجار والصناع ، ويصطدمون برجال الحيلة والدهاء — وفي ميدان هذا النزاع يتعلمون من كتاب الحياة المفتوح امامهم . قد يؤذي الكفاح اصابعهم ، وقد تجرح حقائق الحياة بعض مذاهبهم الفلسفية . ولكن لا بدّ ان يتعلموا ان يكسبوا خبزهم بعرق جبينهم . هنا يقضون خمس عشرة سنة ، هي المحكُّ الاخير فيفشل بعضهم ويفوز البعض الآخر . فالفائزون يكونون قد بلغوا الخمسين — وقد هذبهم السنّ والاختبار وخفض من كبريائهم النظرية خوضُ معمعة الحياة فيخرجون وقد تحلّوا بالحكمة الناشئة عن التقاليد والخبرة والتهذيب والتأمل والنزاع في ميدان الحياة — هؤلاء هم غايتنا المنشودة — حكام الدولة المثلى

﴿ الحل السياسي او نظام الجمهورية ﴾ ومن غير ان نعمد الى الخدعة السياسية التي يسمونها « انتخاب » يصبح هؤلاء الرجال حكام الدولة . فكل ابن من ابنائها انفسح امامهُ الميدان ليبلغ القمة العليا . فالذين خاضوا المعمعان وخرجوا منهُ سالمين يحقُّ لهم ان يتقلدوا زمام السلطان من غير ان يكون لاخوانهم في طبقات الشعب الاخرى رأي في ذلك

فهل هذه هي الارستقراطية ؟ ولماذا نخاف التلفظ بهذه اللفظة ، اذا كانت الحقيقة التي تنم عليها صالحة ومفيدة ؟ اننا نريد ان يحكمنا افضل الافاضل . وهذا هو معنى الارستقراطية . على انها في عرف العصر الحاضر وراثية وهذا ما نخافهُ فيها . فليعلم القارئ ان ارستقراطية افلاطون ليست كذلك . حتى ليصح ان ندعوها ارستقراطية دمقراطية . لان الشعب في جمهوريتهِ لا يختار — كما يحدث في بعض البلدان الآ ن — اهون الشرّين من رجلين مرشحين للرآسة مثلاً — بل يكون كل منهم مرشحاً والزمن هو الذي يختار . فالانتخاب هو انتخاب التهذيب . ومن يجري في نظام افلاطون التهذيبي الى غايتهِ من غير ان يسقط في الطريق يصبح بحكم الطبع حاكماً وفيلسوفاً في آنٍ واحد . انك لست تجد في هذا النظام طبقة تمتاز على طبقة من هذا القبيل فلا المنصب ولا الثروة ولا الامتيازات تغني في هذا الميدان . وصاحب الموهبة لا يطمس موهبتَهُ الفقرُ ولا ضعفُ النفوذ . فابن الحاكم يبدأ حيث يبدأ ابن الجندي وابن التاجر وابن الفلاح وابن الاسكاف . ومجال التقدم مفتوح امام الموهبة التي هي اسمى المواهب كائناً صاحبها من كان . هذه هي ديموقراطية المدارس . ديموقراطية التعليم والتهذيب . وهي الف ضعفٍ افعل واحكم من دمقراطية صناديق الانتخاب

يصرف هؤلاء الحكام نظرهم عن كل عمل الاَّ عمل الحكم ، ويقفون نفوسهم على محافظة حرية الدولة فتكون هذه صناعتهم ويصدون عن كل صناعة اخرى لا علاقة لها بها . فيكونون الشارعين والمنفذين والقضاة في آنٍ واحد . حتى القوانين المسنونة لا تربطهم بحكم من الاحكام اذا رأوا ان تغيُّر الاحوال يقضي بتغيير القوانين . وركن حكمهم هو « المعرفة المرنة » ، ورغم تقدمهم في السن يفوزون بهذه الصفة لانهم من محبي الفلسفة وبالفلسفة يعني افلاطون الثقافة الفعالة — الحكمة تدعمها معرفة مقتضيات الحياة العملية — ولا يقصد بالفيلسوف من يقتصر على درس ما وراء الطبيعة في عزلة عن سمع الجمهور وبصره ، وما يتنازع حياة هذا الجمهور من بواعث ورغبات وانفعالات

[اشتراكية الملك] ولكن ألا يحمل هؤلاء الحكام تيار القوة والسلطان على السطو على املاك غيرهم حين تحدثهم النفس بتوفير الثروة وتوسيع الملك ؟ ان افلاطون احترز من الوقوع في هذا فجعل الحياة اشتراكية في طبقة الحكام . واليك ما يقول :

« ١ : ان لا يمتلك احدهم عقاراً خاصاً ما دام ذلك في الامكان

« ٢ : ولا يكون لاحدهم مخزن . . . . . ويجب ان يتقاضوا من الاهلين دفعات قانونية اجرة خدمتهم ، بحيث لا يحتاجون في آخر العام ولا يستفضلون . ولتكن لهم

موائد مشتركة كما في ثكنات الجنود . وان يخبروا ان الآلهة ذخرت في نفوسهم ذهباً وفضة سماويين فلا حاجة بهم الى الركاز الترابي . . . . ان نقود العامة فيها دخل كثير وهي مجلبة لكثير من الشرور ولكن ذهب الحكام السموي عديم الفساد . فهم وحدهم من بين كل رجال المدينة مستثنون من مس الفضة والذهب . فلا يدخلونهما تحت سقفهم ولا يحملونهما ولا يشربون بكؤوس صيغت منهما . وبذلك يصونون انفسهم ودولتهم . ولكنهم اذا امتلكوا اراضي وبيوتاً ومالاً وملكاً خاصًا صاروا مالكين وزرّاعاً عوض كونهم حكاماً . فيضبحون سادة مكروهين لا حلفاء محبوبين . . . يُكاد لهم ويكيدون . فيقضون الجانب الاكبر من حياتهم في هذا العراك . . . .»

[شيوعية النساء] ولكن ماذا تفعل نساؤهم ؟ هل يكتفين بالصدّ عن اسباب الرفاهية والترف ؟ فيجيبك افلاطون «لا يكون للحكام نساء» . فاشتراكيتهم — او شيوعيتهم — يجب ان تتناول النساء ايضاً . لانهُ يجب ان يتحرروا من حب الذات ومن حب الاسرة . ويجب ان لا تنحصر مطالبهم في تحصيل الرزق كما يفعل رب البيت ويجب ان يقفوا حياتهم على المجتمع لا على المرأة . «يجب ان تكون النساء بلا استثناء ازواجاً مشاعاً لاولئك الحكام . فلا يخصّ احدهم نفسهُ باحداهنّ . وكذلك اولادهم يكونون مشاعاً فلا يعرف والد ولدهُ ولا ولد والده ...» وحال ولادة الاطفال يتسلمهم موظفون مختصون بهذا الغرض . فيحمل الموظفون اولاد الوالدين الممتازين « الى المراضع العامة .. » وتعني نساء كل الحكام باولاد كل الحكام من غير فرق . وهكذا ينشأ الاولاد اخوة بالحق . فيكون كل ولد اخاً لكل ولدٍ آخر . وهذه الشيوعية خاصة بطبقة الحكام فقط

[مساواة النساء بالرجال] ولكن من اين نأتي بهؤلاء النساء ؟ لاشك ان بعض الحكام يخطبون ودّ بعض النساء من طبقات العمال ولكن غيرهنّ يصبحن من طبقة الحكام لانهنّ يجتزن الامتحانات التي تقدم ذكرها مع الرجال، اذاً لايغرب عن بالنا ان ميدان التعليم في جمهورية افلاطون مفتوح للجميع — لابناء الجنسين ولابناء كل الطبقات على السواء — على مصراعيه وحين يعترض غلوكون قائلا ان قبول النساء في المناصب العامة (بعد اجتيازهنّ الامتحانات) يناقض مبدأ توزيع الاعمال الذي سبق لافلاطون فبسطهُ، يجيبهُ هذا ان تقسيم الاعمال يجب ان يبنى « على الميل الطبيعي والمقدرة الخاصة لا على الجنس » . فاذا ابدت المرأة مقدرة في الادارة السياسية فلتحكم واذا اثبت الرجل انهُ لا يستطيع ان يعمل عملاً افضل من غسل الصحون فليمنع عن كل عملٍ الا غسل الصحون ! على ان افلاطون احكم من ان يرضى بان تكون المزاوجة عملاً لا رقابة عليه . لانهُ

يعرف من درس الحيوانات ان التأصيل لهُ اكبر اثر في انتاج الصفات العالية التي يتوخاها اصحابها . لذلك يقول بتطبيق هذا المبدأ على الناس . وهذا هو مذهب اليوجينية لان التعليم في رأيهِ لا يكفي بل يجب ان يكون الفتى من اصل اصيل . وان يكون من ارومة متينة العقل والجسم . فالتعليم يجب ان يبدأ قبل الولادة — اي بانتخاب الزوجين ولذلك لا يسمح لرجل ولامرأة ان يُعقبا الاً اذا كانا متمتعين بصحة جيدة . وكل امرأة يجب ان تبرز شهادة قبل زواجها . ما اقل الحكومات التي تحتم ذلك الآن ! والرجال لا يحق لهم ان يُعقبوا الا اذا كانت اعمارهم تتراوح بين الثلاثين والخامسة والخمسين والنساء متى كنَّ بين العشرين والاربعين . والمزاوجة قبل هذين الحدين وبعدها في الرجال وفي النساء يجب ان تكون من غير عقب . واذا حملت المرأة فيجب ان تجهض او ان لا يرى وليدها النور (٤٦١) كذلك يمنع الزواج بين الاقارب ويجب ان « نكثر من تزويج افضل الرجال بافضل النساء وان نقلّ من تزويج ادنياء الرجال بمثيلاتهم من النساء (٤٦٠)

ويعهد في الذبّ عن حياض الدولة الى طبقة متوسطة بين العمال والحكام هي طبقة الجند . ولكن يجب ان نحترز من الاسباب التي تؤدي الى الحرب واهمها زيادة السكان (تحديد النسل). وثانيها التجارة الخارجية والمنازعات التي تثيرها (كأن افلاطون ابن القرن التاسع عشر او ابن القرن العشرين)

وهكذا نرى ان بناء الدولة السياسي هرميّ الشكل أعلاهُ طبقة قليلة من الرجال والنساء، هي طبقة الحكام يحميها ويدافع عنها فريق الجند . والقاعدة هي طبقة العمال والصناع والتجار . وافرادها يحق لهم ان يمتلكوا املاكاً خاصًّا وان يكون لهم ازواجٌ وأسرٌ . ولكن الحكام يضبطون سير الصناعة والتجارة حتى يمنعوا التمادي في الثروة والتمادي في الفاقة وقد يمنعون الربا كما ابان افلاطون في غير مكان من محاوراتهِ

﴿ الحلّ الادبي ﴾ اما وقد اتينا على تحليل الاستطراد السياسي فلنرجع الى المسألة الادبية التي بني عليها الكتاب : ما هي العدالة ؟

يرى افلاطون ان العدالة في الدولة هي ان يلزم كل فرد العمل الذي يجيدهُ وان يتناول منها قدر ما يعطيها . فالرجل العادل في الدولة هو الرجل الذي ينزل في منصبهِ المعدّ لهُ ، وفيهِ يبذل وسعهُ ليعطي الدولة قدر ما يأخذ منها . ان دولة كهذه هي بالحق جماعة متسقة اتساقاً موسيقيًّا لان كل عنصر من عناصرها يجب ان يكون في مكانهِ يقوم بعملهِ كما يقوم الموسيقي بعملهِ في الجوق اما اذا خرج الناس كلٌّ من مكانهِ الخاص بهِ ،

فاصبح الجندي حاكماً والعامل جنديًّا تصدَّعت اركان الدولة وتفككت عراها وفسد قوامها وانحلَّت وقضي عليها . فالعدالة هي التعاون الفعَّال

والعدالة في الفرد هي التعاون الفعال — على المنوال المتقدم — بين العناصر المختلفة التي تتألف منها طبيعة الانسان — فكل انسان عالم من الرغبات والشهوات والآراء والعواطف.فاذا اتسقت هذه الظاهرات النفسية وتعاونت ظهر صاحبها رجلاً حكيماً عادلاً . واذا اختلَّ التوازن بينها وسيطرت العاطفة على سائر القوى او نزل منها العقل مجرداً منزل الملك المستبدِّ تصدَّعت اركان الشخصية وسرى اليها الفساد . فالعدالة هي النظام والجمال في النفس . انها للنفس بمقام الصحة للجسد

وهكذا يردُّ افلاطون ردًّا ابديًّا على ثراسيماخس ونيتشه واتباعهما . العدالة ليست القوة مجردة . وانما هي القوة المتسقة . العدالة ليست حق الاقوى ولكنها تعاون كل الاجزاء تعاوناً فعالاً متسقاً على ما فيه خير الكل

***

الجمهورية — كما اثبت التاريخ — هي اولى المحاولات التي حاولها عقل بشري ليخلق دولة مثلى ، توضع في عالم الفكر والسياسة ، مع البارتنون في عالم الفن . فالكتاب كلهُ أبلغ مثل على معنى العدالة حسب مذهب افلاطون — انهُ قطعة من الفن متسقة الاجزاء كأنها لحن موسيقي خرج من ايدي اربابهِ — فمن مقدمتها الى آخر سطر فيها يتبع الرأيُ الرأيَ ويأخذ الدليل السابق بعنق الدليل اللاحق ، وذلك في دقة واتقان ومنطق وجمال انك لا تستطيع ان تحذف جزءًا منها من غير ان تفقدها جانباً من كامل روعتها . لان افلاطون يكاد يكون الوحيد بين الفلاسفة الذي جمع بين الفلسفة والفن وهذا هو سرُّ عظمتهُ الخالدة المتجددة على كرّ الايام

فؤاد صرّوف

القاهرة ٧ اغسطس ١٩٢٩

مقدّمة المترجم

الدولة برجالها ، والامة بآحادها . على هذا المحور يدور القسم الاكبر من مباحث الجمهورية ، والتاريخ كله ادلة قاطعة تثبت هذه النظرية. فقد انشأ الاسكندر المكدوني الدولة اليونانية ، وشارلمان بابين الدولة الفرنسية ، وبطرس الكبير الدولة الروسية ، وغاريبلدي ورفقاؤه الدولة الايطالية . وقس على ذلك مئات الشواهد في كل العصور

تحيا الامة او تموت ، وتعلو او تسفل ، وتسعد او تشقى ، بقياس ما فيها من الآحاد — النوابغ — وبقياس معاملتها اولئك الآحاد. فامّة ، او دولة ، تقدر آحادها اقدارهم ، وتطلق ايديهم في ابراز ما أوتوا من علم او فنٍّ او ابداع ، وتمهّد لهم الوسائل للفوز والفلاح ، هي امة ، او دولة ، سعيدة خالدة . اما الدولة التي تغل أيدي نوابغها ، وتقيم العقبات في سبيلهم ، فهي دولة متعسفة تاعسة

فتربية الرجال ، ومكانتهم ، ورعايتهم ، وما لهم من النفوذ في الدولة ، يشغل القسم الخيالي في جمهورية افلاطون ، وقد رمز بذلك الى الرجل الفذ الاريحي، الحكيم الشجاع العفيف العادل ، الذي يدعوهُ « المثل الاعلى » وهو ركن الدولة المثلى . فاذا سرّح القارئ رائد طرفهُ في الجمهورية ، رأى امامهُ جوًّا صافياً ، حافلاً بالمثل ، مزداناً بغرر الافكار، فتثور في نفسهِ محبة الجمال ، وتنطبع تلك النفس بطابع الجمال الذي رأت مثلهُ في تفكير افلاطون ، من نزاهة نفس ، وسديد رأي ، وثاقب نظر ، وعالي همة ، وترفّع عن التقليد والزلفى ، وعن مسايرة البيئة ، وبالاجمال عن كل ما يغلّ الفكر من عادات وتقاليد واوهام. ففي هذا الموقف يتجلّى للذهن جمال الحقيقة الخلاب ، فتصير ضالتهُ المنشودة ، والاههُ المعبودة . هذا هو الرجل الذي يفتقر شرقنا — اليهِ . وهو ما ارجو ان تكون هذه الجمهورية من وسائل خلقهِ وتنشئتهِ

فالنتيجة الصحيحة لهذه المقدّمة ، في منطق القارئ النبيه ، هي أن تكون ترجمتي سهلة المأخذ ، واضحة البيان ، لتكون في متناول العامة إذا امكن ، فتقود النفس بسهولة الى رؤية الجمال . ذلك ما توخّيتهِ في الترجمة . وقد علّقت على صفحات الكتاب الهوامش ، وبدأت كل فصل منهُ بتمهيد يشتمل على خلاصته ، ووضعت في الهوامش الارقام التي تسهّل على المطالع المراجعة والاستشهاد . كل ذلك لتسهيل فهمه على مطالعيهِ

وقد كان بين يديّ ثلاث ترجمات انكليزية. هي ترجمة تيلر ، وترجمة سبنس ، وترجمة دافيس وفوغان ، فكنت اقابل كل جملة فيها ، من اول الكتاب الى آخرهِ . وأقف على صورة التعبير في كل منها ، وقد بذلت وسعي في اختيار اصحّها ، لانها تختلف في كثير من

مواقفها اختلافاً كبيراً. فكنت أوثر اقربها لروح افلاطون ، معتمداً بالاكثر ترجمة داڤيس وفوغان ، لاني علمت انها معتمدة في جامعة اكسفرد ، ولان اكابر الكتاب والفلاسفة والعلماء يعتمدونها ، كدورانت ورسل والانسكلوبيذيا

ولا يسعني الا التنبيه الى ما ورد في كتاب الجمهورية من الاشعار ، من نظم هوميروس وهسيودس ، وغرض افلاطون في ذلك نقدها وتفنيد ما تتضمنه من المبادىء الفاسدة ، والتعاليم المنكرة . فلا يضعن القارىء قلبه عليها ، فان مسألة شاعريتها وبلاغتها غير مرادة هنا

ولا يفوتني اثبات شكري الوافر لحضرة فؤاد افندي صرّوف رئيس تحرير المقتطف صاحب الفضل في نشر هذا الكتاب ، وفي معاونته لي في مراجعة مسوداته . وقد راجعت مع ابني توفيق (ب . ع .) مدرّس الترجمة في كلية غردون بالخرطوم — بالسودان — كل الكتاب ، والترجمات الثلاث بين ايدينا . فأصلح وعدّل في الترجمة شيئاً كثيراً . فاذا شام القارىء في الترجمة شيئاً من الضبط والاتساق فالفضل بالاكثر لشريكيّ المذكورين. اما الاغلاط والخطيئات الواردة فيه فهي على مسؤليتي وحدي

ورجائي الى القارىء النبيه ان لا يسرع في تقليب صفحات هذا الكتاب ، لانهُ ليس كتاب تسلية ولهو . بل هو من تحف الادهار ، وكما هو من نتاج ازكى العقول ، فهو عشيق ازكى العقول . وحسب مؤلفه افلاطون فخراً انهُ قد مرَّ على تأليفه نحو ٢٣٠٠ سنة وهو يدرَّس اليوم في ارقى جامعات الدنيا ، مع ان ملايين من المؤلفات التي صدرت من عهد افلاطون الى اليوم قد اصبحت نسياً منسيًّا ، وكأيٍ من مؤلف ضربت العناكب على تأليفه ولم تفسد اكفانه ، وهذا كتاب الجمهورية يحسبونهُ كتاب الكتب في عصر بلغ النقد فيه احمى مبالغه . فأرجو القارىء ان يتأنى في قراءته وأن يعطيه حقه من الروية والامعان . لانهُ خير كاشف عن باطن اكبر فيلسوف عاش في كل الاجيال

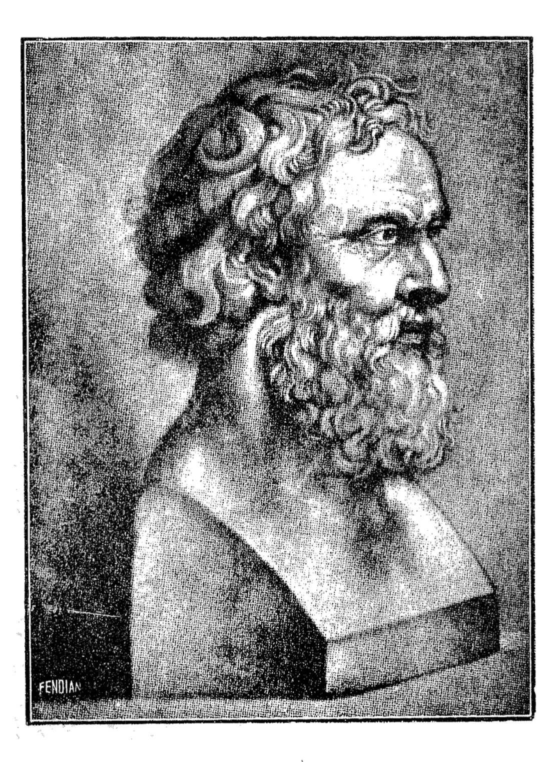
اجل اننا لسنا نوافق افلاطون في كل نظرياته ، وقد نشرناها على مسؤوليته ، ولكننا معجبون ، وأكثر من معجبين ، بنظام تفكيره ، ورحابة صدره ، وضبطه في الاحكام ، وفيض بلاغته وبيانه . ونشاركه في غرض التأليف العام وهو « السعادة » وفي الوسيلة الخاصة المؤدية الى ذلك الغرض وهي «الفضيلة» ونوافقه في ان الفضيلة ترادلذاتها ونتائجها. وفي ان الفرد دولة مصغرة والدولة جسم كبير ، وان ما يسعد الدولة يسعد الفرد ، وان الرجل الكامل — المثل الاعلى — هو الذي تحكم عقله في شهواته ، وانقادت حماسته الى حكمته ، وعاش ومات في خدمة المجموع

حنا خباز

مصر ١٢ اغسطس سنة ١٩٢٩

فهرست





افلاطون

نقلاً عن كتاب « قصة الفلسفة » تأليف الدكتور ول دورانت

الكتاب الاول

العدالة

خلاصته

لمـا انحدر سقراط وغلوكون الى بيرايوس لحضور حفلة العيد ، الذي اقتبسوهُ حديثاً من التراكيين ، التقى بوليمارخس واديمنتس ونيسيراس وغيرهم من الاصحاب . فاقنعهما هؤلاء ان يصحباهم الى بيت سيفالس والد بوليمارخس . وتحادث سقراط وسيفالس في محن الشيخوخة وآلامها . فافضى بهما الحديث الى هذه المسألة — ما هي العدالة — فانسحب سيفالس ، تاركا ميدان البحث لولده بوليمارخس

فبدأ بوليمارخس البحث بايراد حد العدالة المأثور عن سيمونيدس . وخلاصته : العدالة هي ان يردّ للانسان ما هو له : فاعترضتهما مسألة اخرى وهي — ماذا عنى سيمونيدس بكلمة « لهُ » او حقه — لانه واضح انه اراد بها اكثر قليلاً من حق التملُّك . وعنده ان طبيعة الحق تتوقف على طبيعة العلاقة بين المتعاملين . وعليه جعل العدالة « نفع الاصحاب ومضرَّة الأعداء »

فسألهُ سقراط أن يحدّد «الاصحاب» . ولما اجابهُ بوليمارخس ان الاصحاب «هم الذين نعتقد فيهم الامانة والصلاح» ردّ عليهِ سقراط قائلاً : لما كنا معرّضين للخطإ في الحكم في صفات الناس ، فان ذلك ، ولا شك ، يجرُّنا ، اما الى مضرَّة الصالحين ، وهو تعليم فاسد ، او الى ان العدالة هي مضرَّة الاصحاب، وهو ضد حدّ سيمونيدس على خط مستقيم .

فللتخلُّص من هذا المشكل عدَّل بوليمارخس موقفه ، وأفرغ نظرية سيمونيدس بهذا القالب : العدالة هي مساعدة الاصحاب الامناء ومضرَّة الاعداء الاشرار

فبرهن سقراط في رده على ان الإضرار بالانسان يجعله اكثر شرًّا واقل عدالة . فكيف يمكن ان يُضعف الانسان العادل بعدالتهِ ، عدالة الآخرين ؟. فحدُّ سيمونيدس، حسب التعديل الاخير ، غير صحيح

فتعرَّض ثراسياخس للبحث ، وبعد التيا والتي ، حدَّد العدالة بانها : منفعة الاقوى: واسند تحديده الى البرهان الآتي

انتهاك حرمة الشريعة يحسب تعدياً عند كل حكومة

تسن الشرائع لصيانة مصلحة الحكومة
الحكومة اقوى من الرعيّة
والنتيجة ان العدالة هي مصلحة الاقوى . او « الحق للقوّة »

فردّ سقراط بان الحكومة قد تخطىء في سنها شرائع مضرة بمصلحتها . والعدالة في رأي ثراسياخس توجب على الرعية اطاعة الشريعة في كل حال . فاذاً : كثيراً ما تكون العدالة إضرار الرعية بمصلحة الحكومة . فتكون العدالة ضد مصلحة الاقوى . فلا يمكن قبول هذا الحد

فهرباً من هذه النتيجة تراجع ثراسياخس من موقفهِ هذا وقال : ان الحاكم اصطلاحاً لا يغلط باعتبار حاكميتهِ . فالحكومة ، كحكومة ، تسن دائماً ما هو في مصلحتها ، وذلك ما توجب الشريعة على الرعية اطاعتهُ . فأثبت سقراط في ردهِ ان كل فن ، وبالجملة فن الحكم لا يتناول مصلحة اربابهِ او الاعلى، بل مصلحة المحكوم او الادنى . فاقتضب ثراسياخس الكلام ، محوّلاً الموضوع الى ان الحكام يعاملون الشعب معاملة الراعي قطيعهُ . فانهُ يرعاه ويسمنهُ لمصلحتهِ هو . ولذلك فالتعدي افضل، وانفع كثيراً ، من العدالة

فأصلح سقراط هذا القول ، بان الراعي لا يسمّن المواشي لمصلحتهِ الخاصّة ، واخذ من قاعدة ثراسياخس ان غرض الرعاية الخاصّ توخّي مصلحة الرعية . زد على ذلك : كيف نعلل قبض الحاكم راتباً على عمله ان لم يكن ذلك العمل لخير الشعب وليس لخيرهِ؟: فكل فنيّ ، بادق معاني الكلام ، يكافأ بفنهِ مكافأة غير مباشرة . ولكنهُ يكافأ مباشرة بما اسماه سقراط « فن الاجور » . وهذا يصحب غيره من انواع المكافأة ثم اعاد النظر في القول : التعدي الكلي انفع من العدالة التامة : فاستخرج من فم ثراسياخس الاعتراف بـ « ان العدالة فطرة صالحة »و« التعدي سياسة حسنة » وبالتالي سياسة حكيمة صالحة فعّالة فقاده سقراط بذلاقة لسانه الى التسليم بما يأتي

١ً : يحاول المتعدّي خدعة العادل والظالم معاً . اما العادل فيقتصر على خدعة الظالم فقط
٢ً : كل حصيف في فنٍّ ، وهو صالح وحكيم ، لا يحاول غلبة الحصيف بل غلبة الغبيّ
٣ً : فلا يحاول الصالحون سبق امثالهم ، بل سبق الاغيار، فينتج من ذلك ان العادل حكيم وصالح ، والمتعدي شرير وجاهل . وحينذاك تقدّم سقراط لتبيان ان التعدي يلد النزاع والانقسام ، اما العدالة فتؤدي الى الاتساق والوئام . وان التعدي يقضي على كل ميل الى الاتحاد في العمل ، في الافراد وفي الجماعات . لذلك كان التعدي عنصر ضعف لاقوّة

واخيراً اوضح سقراط ان النفس كالعين والاذن وغيرها من الحواسّ ، لها عمل او

وظيفة تتمها ، ولها ايضاً فضيلة بها تتمكن من ذلك الاتمام . وتلك الفضيلة في النفس هي العدالة . فلا تستطيع النفس اتمام عملها اتماماً حسناً دون سلامة فضيلتها . لذلك لا يمكن ان يكون التعدي أنفع من العدالة . مع ذلك صرّح سقراط ان هذه الحجج غير قاطعة لانهُ لم يتوصل بعد الى اكتشاف طبيعة العدالة الحقيقيّة

متن الكتاب

المتكلمون : سقراط ، وسيفالس ، وبوليمارخس ، وغلوكون [1] ، واديمنتس ، وثراسيماخس

الرواية بلسان سقراط . المكان بيت سيفالس في بيرايوس

قال سقراط : — انحدرت البارحة الى بيرايوس ، صحبة غلوكون ، بن اريسطون ، لتقديم العبادة للالاهة . مع الرغبة في مشاهدة حفلات العيد ، وكيفية اقامتها ، وقد اعتزموا على ممارستها للمرة الاولى [2] . فسرّني موكب مواطنيّ الاثينيين . على ان موكب التراكيين لم يكن دونهُ بهاءً . وبعد الانتهاء من مراسم العبادة ، واشباع عاطفة حب الاستطلاع ، قفلنا راجعين الى اثينا . فرآنا بوليمارخس ، بن سيفالس ، عن كثب ، ونحن راجعون ، فارسل غلامهُ يستوقفنا ، ريثما يصل هو . فأمسك الغلام باطراف ردائي من وراء قائلاً : سيدي بوليمارخس يرجوكما انتظاره قليلاً . فالتفتُّ وسألتهُ : اين هو ؟ . قال ها هو قادم ، فانتظِراه . قال غلوكون : إنّا منتظران . وللحال وصل بوليمارخس ، واديمنتس اخو غلوكون ، ونيسيراتس بن نيسياس ، وآخرون غيرهم ، كانوا راجعين من الحفلة . فبدأ بوليمارخس الكلام

بوليمارخس : — يا سقراط ، اذا لم اخطىء الظن فانتما عائدان الى المدينة

سقراط : — لم تخطىء الظن

بوليمارخس : — افلا تريان وفرة عددنا ؟

سقراط : — دون شك انّا نراها

ب [3] : — فعليكما امّا ان تبرهنا على انكما اقوى منا ، فتسيران ، او مكانكما

س : — بل ان هنالك رأياً آخر . وهو ان نقنعكم انهُ يجب ان تأذنوا لنا بالذهاب

---

(١) غلوكون واديمنتس اخوا افلاطون . اولاهما خالد الشهرة يذكرهما في مقالاته . ذكر ذلك فلوطرخس

(٢) اكراماً لبنديس الالاهة التراكيين . والارجح انها ارطاميس (٣) سنكتفي في الحديث التالي بحرفي ب و س اشارة الى بوليمارخس وسقراط ونجري على ذلك مع سائر المتكلمين

ب : — أَوَيمكنكما اقناعنا اذا نحن ابينا الاصغاء ؟ غلوكون : — كلا

ب : — فكونا على يقين انا لن نسمع لكما

٣٢٨ ادیمنتس : — اولا تعلمان انهُ سيكون الليلة طراد بالمشاعل اكراماً للالاهة ؟

س : — اعلى متون الخيل ؟ انهُ شيء جديد . افعازمون هم على تبادل المشاعل بالايدي والخيول مغيرة بهم ؟ او ماذا تعني ؟

ب : — انهُ كما تقول. عدا ذلك سيكون عندنا الليلة احتفال يستحق الفرجة فسنقوم عن العشاء ، ونشهد الحفلة . فنجتمع بكثيرين من الشبان ، ونطارحهم الحديث . فالمرجو ان لا ترفضوا التماسنا غلوكون : — يظهر ان بقاءنا لازم

س : — فلنبق اذا شئت

صورة الحياة اليونانية قبل ٢٣٠٠ سنة

فسرنا الى بيت بوليمارخس . حيث لقينا اخويهِ ليسياس واثيديموس، وثراسياخس، وشارمنتيدس البيوني ، وكليتيفون بن اريستونيموس . وكان سيفالس والد بوليمارخس ايضاً في البيت . وقد تبيّنت فيهِ ملامح الهرم ، اذ لم اكن قد رأيتهُ من عهدٍ بعيد. وكان جالساً في سريره مكللاً باكليلهِ الكهنوتي ، لانهُ كان يقدم الذبائح في السراي . فجلسنا حولهُ . ولما رآني حياني قائلاً

سيفالس : — اطلت الغيبة يا سقراط ، فلم تزر بيرايوس . والامل انك لا تبخل بزيارتنا . ولو كان الصعود الى المدينة سهلاً عليَّ لما كان عليك ان تتحمّل مشقة المجيء الينا . اما وانا على ما ترى فاتوقّع ان تواصل افتقادنا . واؤكد لك اني وجدت ضعف الملذات الجسديَّة يتناسب مع زيادة ميلي الى المحادثة الفلسفية ، والرغبة في المسرة الناشئة عنها . فلا ترفض طلبي ، ولا تحرم هؤلاء الشبان فوائد الاجتماع بك . بل زرنا كأصدقاء حميمين

تادب افلاطون

س : — حقًّا ايها السيد سيفالس اني اسرّ بمحادثة الشيوخ ، رغبة في الافادة منهم كسابقين تقدمونا في طريق ربما بلغناها بعدهم ، فنعرف منهم ما هي ، اوعرة ام سهلة، او هينة ام عسرة . ويسرُّني ان آخذ عنك ، وانت قد بلغت الموقف الذي يدعوه الشاعر « عتبة الابديَّة » فاعرف ما هو رأيك في هذا الطور ، اثقيلة الحياة فيهِ ام ماذا ؟

٣٢٩ سيفالس : — اني افضي اليك باختباري الخاص يا سقراط . فانا ، نحن الشيوخ ، نجتمع معاً حيناً بعد حين . ونحن اقران سنًّا ، طبقاً للقول « شبيه الشيء منجذب اليهِ ». فيندب اكثرنا سوء حاله ، أسفاً على مسرات الصبا ، وما فيها من ولائم وغرام ،وحلقات

شربٍ وطرب ، وما الى ذلك . فيندبون زمن الفتوّة ، وخسرانهم مسراتهِ المستحبّة . وانهم كانوا حينذاك يعيشون عيشة راضية ، اما الآن فيحسبون انفسهم في عداد الموتى. ويشكو بعضهم ما يلقى ضعفهم من ازدراء الاقارب ، حاسبين الهرم علة هوانهم . على اني ، يا سقراط، لا اراهم يلمّون بسبب تعاستهم الحقيقي . فلو انّ الهرم هو العلة لكنت شريكهم فيها ، ولكان كل هرمٍ من مذهبهم . والواقع خلاف ذلك كما اكّد لي كثيرون من الشيوخ . اخص بالذكر منهم صفوكليس الشاعر . فانهُ لما سئل في حضرتي : ما هو شعورك بلذائذ الغرام يا صفوكليس ؟ اقادر انت على التمتع بها ؟ : اجاب السائل قائلاً : — يا صاح ، يسرّني اني نجوتُ من تلك اللذات ، نجاتي من سيد غبيّ غضوب . فرأيت انهُ بحكمةٍ اجاب . لان في دور الهرم سلاماً طافحاً ، وحرية تامة من القيود الثقال . فمتى خفت حدة الشهوات ، وهانت مغالبتها حقّ قول صفوكليس،وتحررنا من سادة عُنُف. اما الشكاوي التي ذكرها رصفائي ، وما يلقونهُ ، من معارفهم ، من صنوف الهوان ، فلها سبب واحد لا غير — ليس هو الهرم يا عزيزي سقراط — بل هو خلق الشيوخ . فلو ان لهم عقولاً حسنة الاتزان ، لينة العرائك ، لما كان الهرم عليهم حملاً ثقيلاً . والاّ ، فكلا الامرين ، الشيخوخة والشباب ، ثقيل

رأي صفوكليس في الهرم

قال سقراط . فاعتبرت ما املاهُ عليَّ سيفالس ، ورغبت في استدراجهِ ، استزادة للفائدة فقلت لهُ

: — اظن يا سيدي سيفالس ان الكثيرين لا يوافقونك في ذلك . بل يرون انك استسهلت الشيخوخة ، لا لحسن خلقك ، بل لثروتك الطائلة، لان في الغنى تعزيات جمّة

٣٣٠

سيفالس : — اصبت في قولك انهم لا يوافقونني في ذلك . وفي ما قالوهُ شيء من الحق،ولكن ليس بقدر ما وهموا . فلقد اجاد ثموستكليس القول ردّا على من ازدراهُ من السيرافيين،زاعماً انشهرتهُ لم تستند الى كفاءته الشخصية بل الى قوميتهِ .قال :—«لوكنت سيرافيّا نظيرك لما اشتهرت . ولا انت لو كنت اثينيّا نظيري » . وهو قول ينطبق على فقراء الشيوخ الذين يئنون تحت اثقال الهرم : لا يهون حمل الهرم على الفقير وان كان ذا كفاءة ، ولا يريح الثراء عديمها

س : — او طارف ثراؤك ام تالد يا سيدي سيفالس ؟

سيفالس : — تسألني هل جنيتُ ثروتي ، فاجيبك . اني من حيث المالية ، بين ابي وجدي . فلما كان جدي وسميي « سيفالس » في سني ، كان يملك ما املك الآن . وقد ضاعف ثروتهُ اضعافاً . اما والدي ليسياس فانقصها عمّا هي الآن وانا راضٍ بان يرث

اولادي ، ليس اقل مما ورثت عن والدي بل اكثر قليلاً

س : — سألتك هذا السؤال لاني اراك معتدلاً في حب الثروة ، شأن الذين ثراؤهم تالد . اما الذين جنوه فحرصهم عليه اضعاف حرص اولئك . وكما يولع الشعراء بحب ما نظموا ، والوالدون بحب من نسلوا ، هكذا الذين جنوا ثروة هم كلفون بها ، لا لمجرد استخدامها كما يفعل السوى ، بل لانها جنى حياتهم . وذلك يجعلهم عشراء سوء ، لانهم لا يمتدحون الا الثروة سيفالس : — هذا صحيح

فوائد الثروة

س : — فقل لي بحقك ، ما هو الخير الاعظم الذي جنيتهُ من الثروة ؟

سيفالس : — اذا ابديت رأيي فقلائل هم الذين يوافقونني فيهِ . فكن على يقين ياسقراط ، انهُ متى شعر المرء بدنو الاجل خامرت قلبهُ المخاوف والهموم التي لم تكن تروعه فيما سلف ، يوم كان يهزأ بروايات ما وراء القبر ، ومعاقبة الانسان عما جنى . اما الآن فغدا يضطرب جزعاً ، مخافة ان تكون تلك الروايات صحيحة . ويزيده تصديقاً لها ، اما ضعفهُ الناشيء عن الهرم ، او قربهُ منها فعلاً . ومهما يكن العامل فانهُ تملأه المخاوف والريَب ، فيأخذ يفكر ترى هل اساء الى احد بشيء ؟ . فان كان قد اساء كثيراً في حياتهِ فانهُ يستيقظ حينذاك من غفلتهِ ، يقظة الاحداث من نومهم ، وقد علت فوقهم الصيحات فيسوده الذعر والشقاء . اما اذا لم يشعر بانهُ اساء فهو كما قال بندار : —

٣٣١

يظل مبتهجاً مهما يطل اجلاً وفي الرجاء له بشرٌ وتهليل

الثروة تجعل صاحبها اميناً عادلاً

وكلماتهُ البديعة ، يا سقراط ، توضح ايضاحاً جميلاً ان كل من اتصف بالعدالة والطهارة ففيهِ القول : —

نور الرجاء جلا داجي الخطوب وقد احيي مسرته في لجة الهرم[1]
وان نأت عن سواه كل تعزية فقلبهُ راتع في دوحة النعم

ففي شعر بندار هذا ادب ناضج ، وحكمة بالغة . وعليهِ ارى ان الثروة جزيلة النفع ربما ليس لكل انسان ، بل لصلحاء القلوب . لانها تحررنا من التعرض للغش والخداع . فتنقذنا من مخاوف الانتقال من هذا العالم مدينين بشيء من الذبائح للآلهة ، او بشيء من الاموال للناس . وللثروة فوائد كثيرة غير ذلك . اما انا ، فبعد ان وزنت كلاً منها ، فاني ارى ان ما ذكرتهُ منها هو اقل فوائد الثروة للحكيم

ما هي العدالة

س : — احسنت البيان يا سيدي سيفالس ، ولكن ماذا نفهم بالعدالة ؟ . وماذا نقول فيها ؟ . انحدّها بانها ليست اكثر ولا اقل من صدق المقال ، وردِّ ما للغير ، ام

(١) هذه الابيات من كتاب مفقود لبندار

تقول ان الفعل الواحد يحسب في بعض الاحوال عدلاً ، وفي بعضها تعدياً ؟ . اعني ان كل انسان يسلم انهُ اذا استعار من صديقهِ اسلحة خطرة ، وصديقه سليم العقل ، فليس من العدالة ان يردها لهُ ، وقد أصيب في عقلهِ ، وصار وجودها في يدهِ خطراً على حياتهِ. فلا يحسب منْ ردها عادلاً ، كما لا يحسب عادلاً من اخبر انساناً كهذا ، في حال كهذه ، كل الحقيقة

سيفالس : — اصبت

س : فرد العارية ، وصدق القول ، ليس تحديداً صحيحاً للعدالة.

بوليمارخس : — ليس الا صحيحاً يا سقراط ، اذا كنا نثق بسيمونيدس

سيفالس : — وعلى كلٍّ فاني اترك الحديث لكما اذ قد حان وقت ذهابي للذبائح

س : — فيرثك بوليمارخس في الحديث ، اليس كذلك ؟

سيفالس (متبسماً) : — من كل بد — قال ذلك وخرج لاتمام فريضة الذبائح

العدالة حسب تحديد سيمونيدس

س : — قل لي يا وارث الحديث ، ما هو حد العدالة المأثور عن سيمونيدس ؟

بوليمارخس : — العدالة هي ان يُرد لكلٍّ ما لهُ . وأرى ان سيمونيدس قد اجاد بهذا التحديد

س : — يعزّ عليَّ ان ارفض تحديد سيمونيدس ، لانهُ حكيم وملهم ، وربما تفهم انت معناه ، يا بوليمارخس ، اما انا فلم اوفـق الى فهمهِ . لانهُ واضح انهُ لا يعني شيئاً مما ذكرنا اي «ردّ الانسان لصديقهِ ، مجنوناً ، ما اودعهُ اياهُ ، عاقلاً » . مع اني اسلم ان الوديعة هي لصاحبها ، اليست لهُ ؟ ب : — بلى

٣٣٢

س : — ومع ذلك فاذا طلبها في حال جنونهِ ، فلا يجوز ردها لهُ ، ايجوز ؟

ب : — حقاً انهُ لا يجوز

س : — فالظاهر ان سيمونيدس قصد شيئاً آخر بقولهِ : « ان العدالة هي ان يُرَدّ للمرء ما هو لهُ » :

ب :— مؤكد انهُ قصد شيئاً آخر . لانهُ يرى انهُ على الاصدقاء ان يفعلوا لاصدقائهم خيراً لا شراً

س : — فهمت ، فمن ردّ ذهباً أُودعهُ ، وكان في الرد والاسترداد مضرّة للصديق فليس ردّهُ عدالة ، مع ان الذهب هو لمن استردّهُ . اليس هذا ما ترتئي ان سيمونيدس يعنيهِ ؟ ب : — هذا هو بالتأكيد

س : — حسناً ، افنردّ لاعدائنا ما هو لهم ؟

ب: — دون شك نرد ما هو لهم . فللعدو على العدو دين ، قد يكون ضاراً. والضرر مأثور في موقف كهذا

س : — فيظهر ان سيمونيدس اعطانا حداً مبهماً كاللغز في ما هي العدالة ، وظاهر انهُ يفهم جيداً ان العدالة هي اعطاء كلٍّ ما يوافقهُ . ذلك ما أسماهُ « حقهُ » ، او ما هو « لهُ » فائذن لي ان اسألك ان تجود عليَّ هنا برأيك . لو انَّ سائلاً سألهُ قائلاً : — يا سيمونيدس ، اذا كان ذلك كذلك ، فما هي الاشياء المقدَّمة للناس كواجبةٍ ومفيدةٍ في فنٍّ يدعونهُ طبّاً ، وما الذي يتناولها ؟ . فماذا تظن انهُ يجيب ؟

ب : — لا ريب في انهُ يجيب ان المتناوِل هو الجسم ، والاشياء المقدمة هي العقاقير والطعام والشراب

س : — وما الفن الذي يؤتي المواد ما يلائمها ، ويدعى طهياً ، وما الذي يتناولها ؟

ب : — الاشياء هي التوابل والبهارات ، تتناولها انواع الطعام

ما تقدمه العدالة ومن هم الذين يتناولونه

س : — حسناً ، فماذا يقدم الفن الذي يدعى عدالة ؟ ومن الذين يتناولونهُ ؟

ب : — اذا رمنا الصواب يا سقراط ، باعتبار ما قرَّرناهُ آنفاً ، فالجواب هو : ان العدالة تقدم النفع والضرر ، والذين يتناولونهما هم الاصحاب والاعداء

س : — فسيمونيدس يحسب نفع الصديق ، ومضرة العدو عدالة ، اهذا معناه ؟

ب : — هكذا اظن

س : — فمن هو الاقدر على منفعة اصحابهِ ، ومضرة اعدائهِ اذا مرضوا ، باعتبار الصحة وعدمها ؟　　ب : — هو الطبيب

س : ومَن الاقدر على صنع الخير للاصدقاء ، او الضرر للاعداء ، في اسفار البحار بالنسبة الى اخطارها ؟　　ب : — الربان

س : — حسناً . ففي اي عملٍ ، واية حال ، يكون العادل اقدر على نفع الصديق ومضرة العدو ؟

ب : — في حال الحرب ، بمحالفتهِ الفريق الواحد، وعدائهِ الفريق الآخر

منافع الفنون

س : — حسناً، فالطبيب ياعزيزي بوليمارخس عديم النفع للاصحاء ؟　　ب: — حقيقة

س : — والملاح عديم النفع لمن هم على اليابسة　　ب : — نعم

٣٣٣

س : — فهل العادل ايضاً عديم النفع لمن ليسوا في حرب ؟　　ب : — لا اظن

س : — فالعدالة اذاً مفيدة حتى في وقت السلم　　ب : — مفيدة

س : — وكذلك الزراعة ، اليس كذلك ؟　　ب : — بلى

في كل فن منفعة

س : — وذلك لاجتناء ثمر الارض ؟ ب : — نعم
س : — كذلك فن السكافة نافع ب : — نعم
س : — كواسطة للحصول على الاحذية ب : — حقيق
س : — فاي نفع ، او نيل ، تضمن العدالة في السلم ؟ ب : — العهود ياسقراط
س : — أ لشركة تعني بالعهود ام شيئاً آخر ؟ ب : — الشركة لا غير
س : — أفالعادل هو الشريك الانفع في لعب النرد ، ام اللاعب البارع ؟
ب : — اللاعب البارع
س : — وفي رصف الحجارة وتنضيد القرميد ، العادل انفع ام البنّاء القانوني ؟
ب : — البنّاء القانوني
س : — فباعتبار اية شركة يمتاز العادل على العواد ، ما دام العواد امهر منهُ بضرب الاوتار ؟ ب : — اظن في الشركة الماليّة
س : — ربما يستثنى من ذلك ، يا بوليمارخس ، حال استعمال المال ، كما في شراء حصان او بيعهِ . فحينذاك يكون تاجر الخيل انفع من العادل ب : — ظاهر انهُ انفع
س : — وفي شراء سفينة او بيعها ، بانيها او ربانها انفع من العادل ب : — هكذا ارى
س : — فوالحالة هذه ، متى يكون العادل انفع الناس طرًّا في امر الفضة والذهب ؟
ب : — حين تروم ايداع اموالك ، في حرز حريز ، يا سقراط
س : — اي حين حفظهِ في الخزنة وعدم استعمالهِ في اي عمل ؟ ب : — تماماً هكذا
س : — ففائدة العدالة ماليّاً محصورة في حال عدم التصرُّف بالمال ب : — هكذا يظهر
س : — والعدالة مفيدة ايضاً للفرد والشركة حين حفظ المكسحة ، ولكن في حال استعمالها تخلي العدالةُ الميدانَ لفن التشذيب لانهُ هو الانفع ب : — الامر جليٌّ
س : — اوَتعني ان العدالة نافعة في حال حفظ الدرع والناي ، وعدم استعمالها ، ولكن في حال استعمالها تحتاج الى فن الجندي والموسيقي ؟ ب : — لا بدَّ

متى تنفع العدالة

س : — وهكذا الحال باعتبار كل شيء ، العدالة عديمة النفع حين استعمالهِ ، ولكنها نافعة في حال اهمالهِ ؟ ب : — هكذا يظهر
س : — فلا يمكن ان تكون العدالة يا صاحبي امراً ذا شأنٍ كبير ، اذا انحصر نفعها في حال الاهمال . ولكن دعنا نبحث هكذا : — أليس الخبير في الملاكمة ، حرباً او لعباً ، خبيراً ايضاً في تلقّي الضربات ؟ ب : — اكيد
س : — اوَليس اكيداً ايضاً ان الاخصائي في دفع المرض ، وصد هجماته ، بارع

ايضاً في نقبه في الآخرين ؟ ب : — هكذا اظن

٣٣٤ س : ولا ريب في ان الخفير ، الساهر على الجيش هو قادر ايضاً على سرقة خططه وحركاته ب : — بالتأكيد

س : فكل ما الانسان بارع في حفظه هو بارع في سرقته ؟ ب :— هكذا يظهر

س : — فاذا كان العادل خبيراً في حفظ الدراهم فهو خبير ايضاً في سرقتها

ب : — اعترف ان المحاورة تتمشى في هذه الوجهة

س : — فأدّى بنا البحث الى ان العادل لصٌّ باعتبار ما . والظاهر انك اخذت ذلك عن هوميرس . فانهُ قد اعجب باوتوليخوس جد اوليسيس لأمّهِ ، لانهُ فاق الجميع في السرقة والبهتان . فبناء على كلامك ، وكلام هوميرس وسيمونيدس ، تظهر العدالة نوعاً من اللصوصية ، والغرض منها نفع الصديق ومضرة العدو . اهذا ما تعني ؟

ب : — كلاّ . لكنني لا اعرف ما عنيتهُ . وعلى كلٍّ اري نفع المرء اصحابه ومضرته اعداءه ، عدالة .

حقيقة الصديق

س : — افمن يبدون الصداقة تحسبهم اصحاباً ، ام الذين هم حقيقة امناء ، وان لم يبدوها ؟ . وعلى القياس نفسهِ تحدّد الاعداء ؟

ب : — اتوقَّع ان يحب الانسان كل من يحسبهم امناء ، ويبغض من يعتقد انهم خبثاء

س : — او لا يخطىء الناس في ظنهم ، فيعدُّون الخائنين امناء والامناء خائنين ؟

ب : — يخطئون

س : — فيصير الصالحون اعداءهم ، والاشرار اصدقاءهم . الا يصيرون ؟

ب : — يصيرون بالتأكيد

س : — فالعدالة ، والحالة هذه ، عندهم هي مساعدة الشرير ومضرة الصالح

ب : — واضح انهُ هكذا

س : — ولكنّ الصالحين عادلون ، والتعدي غريب عن طبعهم ب : — حقيق

س : — فينتج من كلامك ان العدالة هي الاساءة الى العادلين

ب : — لا سمح الله ياسقراط . والظاهر ان ذلك تعليم فاسد

س : — فالعدالة مضرة المتعدي و نفع العادل ؟ ب : — هذا القول افضل من سابقهِ

س : — والنتيجة يا بوليمارخس ، انهُ قد يخطىء كثيرون من الناس في كثير من الاحوال ، لجهلهم حقيقة صحبهم جهلاً مطبقاً ، فيحسبون مضرة اصحابهم الابرار عدالة ، لانهم توهموهم اشراراً ، ويوجبون نفع اعدائهم لحسبانهم اياهم صالحين . فتكون العدالة

عكس المعنى الذي نسبناه الى سيمونيدس على خط مستقيم

ب : — هذه هي النتيجة. فدعنا نستأنف التحديد، فان تحديدنا الصديق والعدو غير صحيح

س : — فكيف حددناهما يابوليمارخس ؟ ب : — ان من يظهر اميناً فهو الصديق

س : — فما هو التحديد الجديد

ب : — ان من دلَّ ظاهر امانته على حقيقة باطنه فهو الصديق . اما من اظهر الامانة واضمر نقيضها فليس بصديق، بل هو متظاهر بالصداقة تظاهراً. وعلى القياس نفسه يحدَّد العدو

س : — فالصالح، بحسب هذا الكلام هو الصديق ، والشرير هو العدو ب : — نعم

س : — فتروم ان تضيف الى مدلول العدالة معنىً آخر، علاوة على ما اعطيناها لما قلنا انها نفع الصديق ومضرة العدو ؟ واذا كنت قد فهمتك فانت تبغي جعل حدّ العدالة هكذا : العدالة نفع الصديق صالحاً ، ومضرة العدو رديًّا ٣٣٥

ب : — بالتمام هكذا . واظن ان هذا تعبير صحيح

س : — افمفروض على العادل ان يضرّ احداً ؟

ب : — بلى . فيجب ان يضر اعداءهُ الاشرار

س : — اذا ضُرَّت الخيل فماذا تصير ، أأفضل أم أردأ ؟ ب : — أردأ

س : — وباي اعتبار ؟ أخيل ام ككلاب؟ ب : — كخيل

س : — افتزداد الكلاب رداءة ككلاب لا كخيل ؟ ب : — دون شك

س : — افلا تقول بحكم القياس ياصديقي ان الناس اذا ضُرُّوا صاروا ارداً انسانيًّا ؟

ب : — بالتأكيد

لا خير في مضرة الآخرين

س : — اوليست العدالة فضيلة انسانية ؟ ب : — انها كذلك بلا شك

س : — فاذا ضرّ الناس ، يا صديقي ، صاروا اقلّ عدالة ب : — هكذا يظهر

س : — افيقدر الموسيقيون ان يجعلوا الناس ، بالموسيقى ، لا موسيقيين ؟

ب : — لا يقدرون

س : — او يجعل الخيّالة الناس ، بطرادهم ، ضعاف الفروسية ؟ ب : — لا

س : — وعليه ، افيقدر العادلون ، بعدالتهم ، ان يجعلوا الناس ظالمين ؟

ب : — لا . ان ذلك مستحيل

تأثير الاشياء يتفق مع طباعها

س : — حقّا . فاذا لم اكن مخطئاً فليس من خصائص الحرارة ان تجعل الاشياء باردة ، بل ذلك من خصائص ضدها ب : — نعم

س : — وليس من خصائص الجفاف ان يجعل المواد رطبة بل ان ذلك من

خصائص الضد ب : — اكيد

س : — فليس من خصائص الصالحين ان يضرُّوا احداً ، بل ان ذلك من خصائص الطالحين ب : — واضح انهُ هكذا

س : — فهل العادل صالح ؟ ب : — يقيناً انهُ كذلك

س : — فليس من خصائص العادلين يا بوليمارخس ان يضروا احداً . بل ان ذلك من خصائص المتعدين ب : — يظهر انك مصيب كل الاصابة يا سقراط

٣٣٦ الصالحون ابداً نافعون

س : — فاذا قال قائل : ان العدالة أعطاءُ كلٍّ حقهُ : وهو يفهم بذلك ان من الحق مضرة العدو ونفع الصديق ، فليس هو بحكيم. لان هذا التعليم ليس حقاً ، اذ قد اكتشفنا انهُ ليس من العدالة، في حال من الاحوال، ان نضرّ احداً

ب : — اسلم بانك مصيب

س : — فلندفع متحدين ، كل من ينسب الى سيمونيدس ، او بياس ، او پتاكس، او اي انسان آخر من الحكماء المنعَمين ، ما هو من هذا القبيل

ب : — حسن جدًّا . اني على تمام الاهبة لمشاركتك في الدفاع

س : — افتعلم لمن اعزو هذا القول : العدالة نفع الصديق ومضرة العدو ؟

ب : — لمن ؟

س : — اعزوهُ لبرياندر ، او لبرديكاس ، او زركسيس ، او اسمانياس الثيبي ، او غيرهم من الاغنياء ، ممن ظن في نفسه المقدرة ب : — انت مصيب كل الاصابة

س : — واذ حبط سعينا في تحديد العادل والعدالة فاي حدٍّ آخر يمكن اقتراحه ؟

مثل من السفسطائيين في عهد افلاطون

ب : — وكان ثراسيماخس قد همَّ مراراً بمقاطعتنا في عرض الحديث ، باعتراضاته الشديدة ، ولكن الحضور منعوهُ ، رغبة منهم في سماع تتمته. فلما قلت عبارتي الاخيرة ، وتوقفنا عن الكلام لم يقدر ان يضبط نفسه بعد. فجمع قواه ، وانقض علينا كوحش ضار ، يروم ان يمزقنا. فذعرنا كلانا ، انا وبوليمارخس لما صاح في وسط الجماعة قائلا :— اي كلام فارغ يشغلكما ، ياسقراط ويابوليمارخس. ولماذا تخدعان الناس بتأنقكما المتبادل ؟ فاذا كنت ، حقيقةً ، تريد تحديد العدالة فلا تقتصر على توجيه الاسئلة ، وتتسلى بافساد الاجوبة الواردة عليها . لانك عالم ان توجيه الاسئلة اسهل من اجابتها . فاجب انت ، وقل ما الذي تدعوه عدالة ؟ . وحذار ان تقول إنها هي ما يجب ، او ما ينفع ، او يربح ، او يليق . بل اجعل حدَّك جامعاً مانعاً . فلن اقبل لك جواباً ، وهو من لغو الكلام . قال سقراط فلما سمعت الكلام دهشت . ورفعت نظري اليه مذعوراً . ولو لم اكن قد سبقتهُ

بالنظر لا بكت [1] ، وجمدت كالصنم ولكن كانت قد حانت مني التفاتة اليه ، لما بدأ بالقول فسبقتهُ بالنظر . ولذا تمكنت من مجاوبته . فقلت بقليل من الرعشة

٣٣٧ س : — لا تقسُ علينا يا ثراسياخس . واذا كنا انا وبوليمارخس قد اخطأنا في بحثنا فكن موقناً ان ذلك لم يكن تعمُّداً . ولا يبرحنَّ فكرك اننا لو كنا نبحث عن الذهب لما تساهل احدنا مع الآخر مستسلماً فضلاً عن العثور عليه . فارجوك ان لا تظن اننا ونحن نبحث في العدالة ، وهي أثمن كثيراً من شذور الذهب ، نكون اقل دقة في تمحيص الآراء ، بغية ادراك الحقيقة . ويمكنك ان تعلم يا صديقي ان الموضوع فوق طوقنا . فنحن، باشفاق حصيف نظيرك ، اجدر منا بملامه وتعنيفه

فقهقه ثراسياخس اوقح قهقهة لما سمع جوابي وقال

ث : — يا لهرقل . انها احدى مظاهر الاتضاع التهكمي المتمكنة من نفس سقراط . ولقد عرفت ذلك فيك ، وقلتهُ لمن حولي ، اعني انك لا تجيب عن مسألة البتة ، اذا سئلت ، بل تتجاهل

مثل من صور المحاورات قديماً

س : — انت حكيم يا ثراسياخس . وتعلم جيداً انك لو سألت احداً : كم هي اضلاع العدد اثني عشر : وقلت لهُ حذار ان تقول انها ضعفا الستة ، او ثلاثة اضعاف الاربعة ، او اربعة اضعاف الثلاثة ، وقلت له انك لا تقبل منهُ هذه السخافات . فاني اجرؤ على القول انك تعلم ان لا احد في الدنيا ، يجيب عن سؤال مقدم على هذه الصورة : فاذا قال لك المسؤول : — يا ثراسياخس ، اوضح فكرك . ايمكنني ان اجيب بغير ما ذكرت ؟ او ان اجيب بغير الحق ؟ والاَّ فماذا تعني ؟ فبماذا كنت تجيبهُ ؟

ث : — لو ان هذه كتلك لاجبت . ولكن اين هذا من ذاك ؟

س : — انهما سيان . ولكن هب انهما ضدَّان، ولكن المسؤول ظنَّ ان احد هذه الاجوبة صحيح ، افتظن ان انكارنا عليه جوابهُ يحوّلهُ عن اعطاء الجواب الذي يراهُ معقولاً

ث : — الا تعني ان ذلك ما تنوي ان تفعله الآن ؟ وانك ستجيب باحد الاجوبة التي انكرتها عليك ؟

س : — لا يستغرب ان افعل ذلك ، اذا لاح لي ، بعد الامعان انهُ صواب

ث : — وما قولك اذا اريتك طريقاً اصلح ، وجواباً اوضح من الاجوبة التي نبذتها في حقيقة العدالة ، وهو يفوقها جمعاء ؟ فاي قصاص ترى انك تستحق ؟

(١) اشارة الى الخرافة الشائعة عندهم « ان من سبقه الذئب بالنظر يلي بالخرس »

س : — قصاص الجاهلين ، وهو ان يتعلموا من الحكيم . هذا هو القصاص الذي اری اني استحقهُ مع زملائي

شأن السفسطائيين

ث : حقـًا انك شخص طروب . ولكن عليك، علاوة على الارشاد ، ان تدفع مالاً

س : — سادفع حين املك شيئاً من المال

غلوكون : — انك علك . فاذا كان الامر متوقفاً على المال فقل يا ثراسياخس . فان كلاً منـا مستعد ان يسلف سقراط

ث : — ذلك مؤكد . وعليهِ ، فيمكن سقراط ان يتبع معي اسلوبه الخاص ، اي انهُ لا يجاوب ، بل ينتقد ويفنـد اجوبة غيرهِ

٣٣٨

س : — وانـى يجيب المرء ياثراسياخس الجزيل الاحترام ، اذاكان اولاً لا يحسن الجواب ، وقد اقرّ بعجزهِ . وثانياً اذا كان عنده آراء ولكن حظر عليهِ انسان غير غبيٍ ايراد شيء منها . فالاقرب ، الى حكم العقل اذاً ان تكون انت المجيب ، لانك قلت انـك عالم بالامر ، وان عندك ما تقولهُ لنا . فلا تتأخـر ، بل تفضل عليّ بالجواب . ولا تتردَّد في افادة غلوكون والآخرين . عندها سألهُ غلوكون والرفاق ان يجيب . وظهر انهُ يميل الى التكلم ليربح الاستحسان . ايماءً ، الى ان عنده فصل الخطاب . فطلب اولاً ان اكون انا المجيب . على انهُ اخيراً عدل عن ذلك ، وارتضى ان يكون المجيب . قال

ث : — هذه حكمة سقراط . فانه اذ لا يريد ان يعلـّم ، يجول مقتبساً عن الغير ، ولا يشكرهُ على الدروس

س : — اما اني اتعلم من الغير ، فقد قلت الحق يا ثراسياخس . واما قولك اني لا اعوّضهُ شكري فهو خطأ منك.فاني ادفع كل ما في امكاني . واذ لا مال لي فاني ارد الشكر. وسرعان ما اشكر اذا رأيت المتكلم مصيباً . كما ستتبين ذلك سريعاً ، لاني واثق انك ستحسن القول

العدالة هي فائدة الاقوى

ث : — فاسمع اذاً . تعليمي هو ان العدالة انما هي« فائدة الاقوى». حسناً . فلماذا لا تشكرني ؟ انك لا تريد ذلك

س : — كلاّ . بل اني انتظر ان افهم معناك ، فاني لم ادركهُ بعد . انك تقول ان فائدة الاقوى عدالة . فماذا تعني بذلك يا ثراسياخس ؟ فاني ارتئي انك لا تعني هذا — اذاكان بوليداماس الرياضي اقوى منا ، وكان اكل لحم الخنزير مفيداً لهُ، لتقوية جسمه، كان ذلك الطعام مفيداً لنا نحن الضعفاء ، ولذا فهو عدالة

ث : — ذلك عيب يا سقراط . لانك فهمت تعليمي بصورة تسهّل عليك افساده

س : — لا لا يا صديقي الفاضل . فزد افصاحاً عما تعني

ث : — ألا تدري ان بعض المدائن يحكمها الخاصة،وبعضها الديموقراطيون،وغيرها الارستقراطيون ؟

س : — من المؤكد اني اعلم ذلك

ث : — اولا تستقر القوة في كل بلد ، في الطبقة الحاكمة ؟

س : — مؤكد انها تستقر

ث : — وان شرائع كل حكومة مصوغة في قالب يضمن فائدتها ؟ فشرائع الديموقراطيين ديموقراطية ، وشرائع الاوتقراطيين استبدادية . فكأن هذه الحكومات بعملها هذا تصرّح ان ما فيه مصلحتها عدل لرعيتها . ومن عرج عن ذلك عاقبوهُ كمجرم ضد العدالة والقانون . فمعناي يا سيدي انهُ في كل بلد منفعة الحكومة هي العدالة . وارى ان القوة العليا في حيازة الحكومة . فنتيجة البحث الحق هي ان منفعة الاقوى هي العدالة في كل مكان

٣٣٩ الشرائع مرآة من يسنها

س : — قد فهمت ما تعني ، وسأرى اصحيح هو ام لا . فانت تثبت يا ثراسياخس ، منفعة العدالة ، مع انك انكرت عليَّ هذا القول الاَّ انك اضفت اليهِ كلمة « الاقوى »

ث : — ولكنها اضافة زهيدة

س : — سنرى هل هي زهيدة او عظيمة . ولكنَّا مرتبطون بهذا الامر : احقٌ كلامك ام لا ؟ : فقد سلم كلانا ان العدالة نافعة . لكنك زدت على ذلك انك حصرت نفعها في « الاقوى » . وانا ارتاب في صحة ذلك . ولذا نحن ملزمون ان ندرس الموضوع

ث : — ارجو ان تدرسهُ

س : — فتفضَّل اجبني عن هذه المسألة : — لا ريب في انك مصرٌّ على ان من العدالة اطاعة الحاكمين

ث : — اني مصرٌّ على ذلك

الحكام غير معصومين

س : — افمعصوم الحاكمون في مختلف المدائن ، ام معرضون للخطإِ ؟

ث : — لاشك في انهم معرضون للخطإِ

س : — افيعرض لهم في اشتراعهم ان يسنوا بعض الشرائع صواباً وبعضها خطأً ؟

ث : — هكذا اظن

س : — وهل الصواب في سنّها كونها نافعة لهم ، والخطأ كونها ضد مصلحتهم ، او ما هو حكمك ؟

ث : — كما تقول تماماً

س : — امصرٌّ انت على ان ما سنَّهُ الحكام هو العدل الواجبة اطاعته على الرعية

ث : — مصرّ من كل بد

س : — فينتج عن حكمك ان العدالة لا تنحصر في ما يفيد الاقوى بل قد تكون في ما يضرهُ : وبعبارة اخرى انها « نقيض المطلوب »

ث : — ماذا تقول ؟

خطأ الحكام في الشرع

س : — اظن اني اقول نفس ما قلتهُ انت. فلنفحص المسألة باكثر تدقيق . ألم نقرر ان الحكام قد يخطئون احياناً في ما هو الافضل لمصلحتهم ، في ما يسنّونهُ من الشرائع ؟ وان ما سنّوهُ هو العدالة الواجبة اطاعتها ؟ ث : — هكذا اظن

س: — فقد اعترفت اذاً بعدالة غير النافع للحكام «والاقوى». لان رجال هذه الطبقة ، امّا جهلاً او سهواً، قد يوجبون ما يضرّهم . ولما كنت مصرًّا على انهُ من العدالة ان يطيع الناس ما اوجبهُ حكامهم في كل حال ، افلا ينتج عن ذلك حتماً ، ايها الفائق الحكمة ثراسياخس ، انهُ قد يكون من العدالة ان نفعل ضدّ ما قلتهُ على خطإٍ مستقيم ؟ لانهُ قد يتحتم على الاضعف احياناً عمل ما يضرّ مصلحة الاقوى

بوليمارخس : — نعم يا سقراط ، ان ذلك غاية في الوضوح

٣٤٠

كليتيفون : — نعم ، اذا كنت انت شاهد سقراط المزكّي

ب : — وما الحاجة الى شهود ؟ فقد سلّم ثراسياخس ان الحكام قد يوجبون ما يضرهم . وان من العدالة ان تطيعهم الرعية

مثل من المحاورات قديماً

ك : — لا يا بوليمارخس . ان ثراسياخس قرّر ان اطاعة امر الحكام هو العدالة

ب: — نعم يا كليتيفون . وقد قرّر ايضاً ان منفعة « الاقوى » هي عدالة وبعد ما قرّر هذين الركنين سلّم ايضاً، ان «الاقوى» قد يأمر «الاضعف» — رعاياهُ — ان يعملوا ما هو ضارٌّ بمصلحتهِ . ونتيجة هذه المقرّرات ان منفعة «الاقوى» ليست اعدل من مضرتهِ

ك: — ولكنهُ اراد بمنفعة الاقوى ما فهم « الاقوى» انهُ لفائدته الخاصة. فمركزهُ هو ان هذا ما يجب على « الاضعف » ان يعملهُ وان هذه هي وظيفة العدالة

ب : — ليس ذلك ما قالهُ

س : — لا بأس يا بوليمارخس ، فاذا كان ثراسياخس يختار ان يورد رأيهُ الآن بهذه الصورة فلا نضادنّهُ

فقل يا ثراسياخس أهذا هو حدّ العدالة الذي عنيتهُ ؟ : ان ما لاح « للاقوى » انهُ في مصلحته ، نفعه او ضرّه : افتحسب ذلك تحديداً منك للعدالة ؟

ث : — كلا البتة . افتظن اني احسب من يخطيء اقوى في حال خطاءِه ممن لا يخطيء ؟

س :— هكذا ظننتُ، لما سلمتَ ان الحكام غير معصومين ، وانهم قد يخطئون

ث :— انك تحرّف الكلم عن مواضعهِ ، يا سقراط ، في معرض الادلال . افتدعو من اساء معالجة المرضى طبيباً باعتبار إساءته ؟ او تدعو من اخطأ في الحساب محاسباً باعتبار خطاءٍ ؟ . من المؤكّد اننا نقول ان الطبيب اخطأ، وان المحاسب او الكاتب مخطىء. على اني ارى ان كلاً من هؤلاء لا يغلط في فنـهِ ما دام كما ندعوهُ . فلا يخطىء في فنهِ كفنّـي . وعليهِ فبأدق معاني الكلم—لانك تحاجُّ بالتدقيق— لا فنّـي يخطىء كفنّـي. ومن خطىء فقد خطىء لنقص علمهِ بالفن . فلا يكون فنيًّا في حال خطاءِه . فلا فنّـي ولا فيلسوف ، ولا حاكم ، يخطىء اذا كان اسماً لمسمّـى . مع انهُ يقال عادة ان الطبيب يخطىء وان الحاكم يخطىء . فاعلم اني بهذا الاعتبار جاوبتك لتفهم رأيي . ولـكن اضبط صورة للجواب هي ان الحاكم كحاكم لايخطىء . وبما انهُ لا يخطىء ، فهو يسنّ الافضل لنفسهِ . وذلك ما يجب على الرعية اعتباره. فأنا عند قولي الأول : ان العدالة هي منفعة الاقوى

خطأ الفنان ليس خطأ الفن

٣٤١

س :— لا بأس يا ثراسياخس ، افتزعم اني اتلاعب في الكلام ؟

ث :— نعم ، وتلاعباً كبيراً

س :— اوتظن اني وجّهت اليك هذه المسألة لقصدٍ سيىء لافساد حجّتك ؟

ث :— ذلك ما اتيقّنهُ . ولكنك لن تجني منهُ نفعاً . فلا تضرُّني بأخذك اياي على غرة . ولا تتمكن من الفوز عليّ في ميدان المحاورة

س :— لم افكر في ذلك يا صديقي العزيز . وأرجو ان لايتكرّر ذلك فيما بعد . فقل الآن : هل تعني «بالحاكم» و «الاقوى» ما يدل عليهِ المعنى المألوف ، او ما يدل عليهِ ادق معاني الكلم ، وانك بهذا الاعتبار تقول إن على الاضعف ان يعمل ما هو لمصلحة الحاكم لكونهِ الاقوى ؟

ث :— بل اعني « الحاكم » بادق معاني الكلمة . فتلاعب ما شئت الى التلاعب والتحريف سبيلاً . فلست لاسترحمك ، ولكن محاولتك عقيمة

س :— افتظنني احمق فاحاول حلاقة الاسد ، بتحريفي اقوال ثراسياخس ؟

ث :— لقد حاولت ذلك ، ولكن ساء فألك

س :— كفى مزاحاً ، فقل هل الطبيب الذي نعنيهِ بادقّ معاني الكلمة هو جامع المال او شافي المريض ؟ ولا يفوتنّك انك عن الطبيب الحقيقي تتكلّم

الطبيب هو شافي المريض لاجامع المال

ث :— هو شافي المريض

س :— ومن هو الربان؟ أأحد البحّارة ام رئيسهم ؟ ث :— رئيسهم

غرض الفن الخاص

س : — فلا نهتم بكونه يقلع بالسفينة ، او في كونه ملاّحاً . لانهُ ليس لهذا السبب يدعى ربّاناً ، بل باعتبار فنهِ وسلطتهِ على الملاحين ث : — هذا حق

س : — افليس لكل من هؤلاء الاشخاص نفع خاص في فنّه ؟ ث : — بالتأكيد

س : — او ليست الغاية القصوى في فنهم ، ان يطلبوا ما هو لمصلحة كلٍّ منهم ويحرزوهُ ؟

ث : — بلى

س : — وهل للفنون غاية اخرى تنشدها غير كمالها الاسمى ؟

ث : — ماذا تريد بهذا السؤال ؟

غرض الفن كفن

س : — لو سألتني أيكفي الجسم الانساني كونهُ جسماً ام يحتاج الى شيء آخر ، لاكّدت لك انهُ يحتاج الى شيء آخر . لذلك لزم استنباط الطب ، لان الجسم ناقص ، فلا يكفيه كونهُ جسماً . فلامداده بما يتطلبهُ من المنافع وُضع الطب . أمصيباً تراني بكلامي ام مخطئاً ؟ ث : — مصيباً

٣٤٢

س : — افناقص فن الطب ، وكل فن آخر في ذاته ، فيحتاج الى مزيّة اضافية ، افتقار العيون الى البصر والآذان الى السمع ، فتحتاج هذه الاعضاء الى فن يتقصّى ابلاغها غاياتها الآتية ؟ : — افي الفن نقص فيفتقر كل فن الى فن آخر يرعى مصالحه ؟ وهل هذا الفن بدوره يفتقر الى فن ثالث للغرض نفسه ، وهلمَّ جرّاً ؟ او ان كل فن يتقصى مصلحته لنفسه بنفسه ؟ وهل هو غير ضروري للفن ، ولا لغيره من الفنون ، ان يبحث عن علاج ناجع لشفاء أدوائه ؟ اذ ليس هنالك من نقص في فن ما من الفنون ، ولأنه ليس من واجب الفن السعي في مصلحة غير ما لأجله كان فنّاً ؟ . لكونه حراً وسليماً كفنٍّ حقيقي ما دام في حال سلامته التامة ؟ فاعتبر المسألة بادق معاني الكلم ، كما سبق الاتفاق ، افهكذا هو الحال ام لا ؟ ث : — ظاهر انهُ هكذا

س : — فلا يهمُّ الطب ما هو لنفعهِ كفن ، بل ما هو لنفع الجسم ث : — نعم

س : — ولا يعنى فن سياسة الخيل بما ينفع الفن ، بل بما ينفع الخيول . وليس من فن آخر يتناول ما هو لنفعهِ الخاص . اذ ليس من حاجة فيهِ الى ذلك بل يتناول ما لاجله وضع

ث : — هكذا يظهر

الفن حاكم وخادم

س : — جيداً . ويمكنك ان تسلم يا ثراسياخس ان الفن يسوس ويحكم . وانهُ اقوى مما وُضِع لاجله فبصعوبة عظيمة سلَّم ثراسياخس بهذه القضية

س : — فلا علم يتوخى منفعة الاقوى أو يوجبها . بل يتوخى ويوجب منفعة الأضعف — المحكوم —

وبعد ما افرغ ثراسياخس وسعه في المقاومة سلَّم

فاستأنفت ، على الأثر كلامي قائلاً : — أليس حقًّا أيضاً أن لا طبيب ، كطبيب ، يوجب ما هو لمصلحته . بل كل الأطباء يسعون الى ما فيه خير مرضاهم ؟ لأننا اتفقنا أن الطبيب الحق هو حاكم الأجسام لا حاشد الأموال . ألم نتفق ؟ فسلَّم اننا اتفقنا

س : — وأن الربان، بحصر المعنى، هو رئيس الملاحين لا أحدهم ث : — اتفقنا

س : — فربان أو حاكم كهذا لا يطلب فائدته الشخصية ولا يوجبها ، بل يطلب فائدة البحارة والمحكومين . فأذعن ثراسياخس مرغماً

س : — وهكذا ياثراسياخس كل أرباب الأحكام في مناصبهم لا يكترثون لمصالحهم الشخصية ولا يوجبونها، بل يكترثون لمصالح الرعية التي لأجلها يمارسون مهنتهم . وفي كل ما يقولون ويفعلون يصرفون النظر عن أنفسهم ، وعما هو مفيد وملائم لهم

٣٤٣ فلما بلغنا هذا الحد في البحث ، ووضح للجميع أن تحديد العدالة هو عكس ما قال ثراسياخس ، قال عوضاً عن الجواب : —

ث : — أفلم تكن لك مرضع ياسقراط ؟

س : — ولِمَ هذا السؤال قبل أن تجيب . أفما كان الاجدر بك ان تجيب عن اسئلتي من ان تسأل ؟

ث : — لانها اهملت انفك ، فلم تمسحهُ ، وانت في حاجة الى ذلك . ونتيجة اهمالها انك صرت لا تميز بين الراعي والرعية

س : — وما الداعي الى هذا الظن ؟

سفاهة السفسطائيين ومنطق المتعجرفين

ث : — لانك تقول ان رعاة المواشي يرعونها ، ويسمنونها ، وعيونهم على غير منفعتهم الخاصَّة، ومنفعة اربابها ، فتزعم ان الذين يحكمون الامصار يهتمون بالمحكومين غير اهتمام الرعاة بالمواشي ، وانهم يسهرون عليها أناء الليل واطراف النهار لغير ارباحهم ومنافعهم الشخصية . فأنت في اقصى البعد عن مواطن الصواب في امر العدالة والتعدي ، وأمر العادل والمتعدّي . ولذا يفوتك ان العدالة انما هي لمصلحة الغير ، اي لمصلحة الحاكم والاقوى ، وان خسارتك انك تابع وعبد . اما المتعدي ، فعلى الضدّ من ذلك ، يسود العادلين والبسطاء ، فيعملون ، كرعية ، ما هو لمنفعة المتعدي ، الذي هو اقوى منهم . فيزيدون سعادته بخدماتهم ، دون سعادتهم الخاصة . ويمكنك ان ترى ايها الساذج سقراط في ما يلي من الامثلة ، ان العادل ، في كل الاحوال ينال اقل مما يناله

المتعدي . اولاً في معاملتهما المتبادلة ، كالشركة بينهما ، فلا ينال العادل ، ابداً ، قسطاً زائداً عن قسط اخيه ، في حل الشركة ، بل ، دائماً ، يأخذ اقل منهُ . كذلك في المصالح المدنية ، حيث يجب دفع رسوم متساوية عن حاصلاتٍ متساوية . فالعادل يدفع دائماً اكثر مما يدفعهُ الظالم ، ولكن حين القبض تنقلب الآية ، فيؤوب العادل صفر اليدين ، ويطمع الظالم بالكل . ومتى تربع كلاهما في دست الاحكام خسر العادل ، على الاقل ، ادارة مصالحه الخاصَّة ، اشتغالاً بالمنصب ، فيعمل فيهِ التشويش والضرر . زد على ذلك انهُ لا يجني من المنصب نفعاً ، لانهُ عادل فتمنعهُ عدالته من ان يمدّ يده الى اموال الدولة . ثمَّ انهُ يصير مكروهاً من خدمه وصحبه كلما ابى ان يؤثر مصالحهم على العدالة . اما المتعدي فعلى الضدّ من ذلك . اشير في ما سبق بيانهُ الى المتعدي الذي في طوقهِ ان يجعل ميدان التعدي واسعاً . الى هذا يجب ان توجّه تأملك اذا رمت ان تحكم حكماً صائباً في مدى الفائدة ومتى يجنيها المتعدي بعروجهِ عن سنن العدالة . ويمكنك ان تفهم ذلك بأتمّ درجات السهولة ، اذا وجهت نظرك الى افظع صور التعدي ، التي تجعل مقترفها المتعدي سعيداً ، والمظلومين الذين ابوا الانتقام شرّ التاعسين. هذا هو الاستبداد الذي ينتزع الارزاق من ايدي اربابها اما جهراً او سراً ، سواء كانت مقدسة او محرمة، شخصية اوعمومية — فيفضي الامر بهِ الى جرائم لو ارتكبها احد الافراد لحلَّ بهِ العقاب، ونزل بهِ احتقار الناس . ويلقب من اجترح واحدة من هذه الجرائم باسم ما اجترحهُ — سارق هياكل — لصّ — ناقب — سالب الخ

٣٤٤

اختلاف العواقب والفعل واحد

واذا تعدّى على الاشخاص انفسهم بدلاً من ممتلكاتهم لُقّب ، بدل تلك الالقاب الشائنة ، بصاحب السعادة والغبطة، لا بلسان مواطنيهِ فقط ، بل ايضاً بلسان الكثيرين من الناس، الذين علموا ما اقترفهُ من الجرائم

وحين ينبذ الناس المنكرات ، فلا يكرهونها لذاتها، بل مخافة تبعتها المقوتة. فقد وضح يا سقراط ، ان التعدي اوفر حرية ونفوذاً وقوة من العدالة . وكما قلت في البداءة ان العدالة هي مصلحة الاقوى . ولكن التعدي هو مصلحة الانسان ، وفائدتهُ الشخصية

الهرب من البحث

قال ثراسيماخس ذلك وهمَّ بالذهاب ، بعد ما صبَّ كلامهُ في آذاننا صبًّا ، كما يفعل خادم الحمام ، بسيل منهمر من حديثهِ المتواصل. فلم يدعهُ الاصحاب يذهب ، بل حملوهُ على البقاء للمناقشة في ما قال . وانا نفسي ألححت عليهِ كثيراً فقلت لهُ

س — : يا ثراسيماخس البار ، أتتركنا بعدما القيت على مسامعنا هذا البحث الغريب

قبلما تكمّل تعليمنا ، او قبلما تعلم هل كلامك في محله او لا ؟ اتظن انك تعاني امراً طفيفاً هو دون المبادئ التي عليها يشيد كل منا حياته ليبلغ اوج السعادة ؟

ث : — ليس هذا هو الواقع في حسباني

٣٤٥ س : — هكذا يظهر والاّ فلا يهمك امرنا ، وسيّان عندك اشقياء عشنا ام سعداء ونحن نجهل ما قلت انك تعرفهُ . فارجوك يا ثراسياخس الصالح ان تجودعلينا بان نشاطرك تلك المعرفة . ومهما تسبغ على هذه الجماعة الغفيرة من نفع فلن يضيع لك فضل . اما انا فاصارحك اني لم اقتنع بصحة ما قلتهُ . ولا اصدّق ان التعدي انفع من العدالة ، ولو أطيلت يد المتعدي دون ماقيدٍ او نظام، فعمل ما تشتهيهِ نفسه بلا معارض . وبالعكس ياسيدي الكريم، هب ان انساناً تعدّى فافلح بالتعدي ، اما بالتستر او بالقوّة ، مع ذلك لا يمكنك ان تقنعني ان التعدي انفع من العدالة. وربما كان بعض الحاضرين من رأيي ، فأقنعنا ، ياصديقي الفاضل، اننا مخطئون بوضعنا العدالة فوق التعدي

الافلاح الوقتي لا يغير الاحكام

ث: — وكيف أقنعكم اذا كان ما قلته آنفاً لم يقنعكم ؟ أفأحقن عقولكم بأدلتي حقناً ؟

س : — لا سمح الله أن تفعل ذلك . ولكن قبل كل شيء اثبت على ما قلته. واذا كنت تروم أن تغير فكرك فغيّره صراحة ولا تغشنا. لأنك ياثراسياخس (دعنا لا نحيد عن بحثنا) لما حددت الطبيب الحقيقي ، لم تر أن من الضرورة قياس الراعي الحقيقي عليه في خدمة قطيعه، بل بالعكس ترى أنه ، كراع ، يرعى قطيعه غير ناظر الى ما هو لخير النعاج . بل كالنذير المزمع أن يؤدب مأدبة يأكله بها رغبة في نيل الثناء والمديح ،أو كتاجر يربح من بيعه . على أن فن الرعاية ليس له غرض آخر الاّ ما وُضع لأجله.أي ليوافي المواشي بالعلف على قدر ما يتطلبهُ كمالها . وذلك على ما أرى كل ما يشتمل عليه لقبه الخاص . وعلى نفس القياس يخيل اليّ أن الضرورة تحتم علينا أن نسلّم أن كل حكومة لا تطلب ، كحكومة، الا ما هو لخير المحكومين ، الذين أنيط بها أمرهم ، خصوصية كانت تلك الحكومة أو عمومية . أو تظن أن السياسيين ، وحكام الدول ، الذين هم حكام بمعنى الكلمة ، يحكمون باختيارهم ؟ ث — : لا أظن ذلك ظنّا ، بل أتيقنه يقيناً

الحاكم راع رعيته الشعب

٣٤٦ س : — ألا تلاحظ ياثراسياخس أنهُ في الحكومات الراقية ، لا أحد يتقلد منصب حاكم اذا أمكنهُ التنصّل منهُ ؟ وان كلاً منهم يطلب المكافأة على الحكم ؟ لأن فائدته لا تعود على الحكام بل على المحكومين . أو لم نقل ان كل فنٍ يمتاز على غيره من الفنون بمزية خاصة ؟ فتفضل أجبني ، ياسيدي العزيز ، عن هذه المسألة . ولا تجب ضد اقتناعك، والا فلا يمكنا أن نحرز شيئاً من الفوز في هذا البحث ث:— نعم ان ذلك ما يميز كل فنٍّ

س : — أو َلا يسدينا كل فن فائدة ممتازة ؟ فيهبنا فن الطب الصحة . وفن الملاحة السلامة في الأسفار البحرية . وهكذا بقية الفنون ث : — بالتأكيد

غايات الفنون

س : — أو لا يسدي فن المرتزقة مكافأة مالية، وهو غرضه الخاص ؟ . فهل الطب والملاحة عندك سيّان ؟ .فانك اذا حددتهما تحديداً تامًّا ، كما اوجبت ذلك سابقاً،فانك ترى انهُ وان ربح الملاح صحّته باسفار البحار ، فان حصوله على الفائدة الصحية ، بصفة استثنائيّة ، لا يجعل الملاحة طبًّا . ايجعلها ؟ ث : — حقاً انهُ لا يجعلها

الفوائد الاضافية لا تغير صفة الفن

س : — ولا اراك تدعو فن المرتزقة طباً ، لان المرتزق يحتفظ بصحتهِ وهو يتقاضى اجورهُ ث : — كلا ، لا ادعوه

س : — افتدعو الطب مرتزقاً لان الطبيب يقبض مكافآت مالية على تطبيبهِ ؟

ث : — كلاً

س : — افلم تعترف بوجود فائدة ذاتية في كل فن ؟ ث : — وهو كذلك

س : — فكل نفع خاص ، يعود على ارباب الفنون كافـة ، وبسعي واحد

ث : — هكذا يظهر

س : — وقد اصررنا على ان هؤلاء الاشخاص استفادوا بقبض الاجور . فذلك عائد الى فن الربح ، وهو اضافي للفن الخاص . فسلّم ثراسياخس بذلك مرغماً

فوائد الفنون الخاصة التي لاجلها وجدت

: — أفلا تشمل هذه الفائدة قبض المكافأة — كل ذي فن بفنه ؟ . ففائدة الطب عند الحصر هي سلامة الصحة ، وفائدة المرتزقة حشد الاموال . وفائدة البنّاء الحصول على المسكن . ولكن قبض الأجرة فائدة ترافق الفائدة الخاصة ، فلكل فن فائدته الخاصة ، ومنفعته الخاصة ، التي لأجلها وجد . فاذا لم تكن هنالك مكافأة ، فهل من فائدة للفنيّ في فنه ؟ ث : — واضح أنه ليس له من فائدة

س : أفلا يفيد اذا عمل مجاناً ؟ ث : — بلى ، على ما أرى

٣٤٧

هي فوائد لمن تحمل له لا لمن يعملها

س : — فترى واضحاً ياثراسياخس ، أن كل فن ، أو حكومة يسعى ، أو تسعى ، ليس للمنفعة الذاتية، بل كما قلت آنفاً،انها توجب حصول تلك الفائدة للادنى أو المحكوم، وليس للأقوى . ولذا قلت ياعزيزي ثراسياخس انه لا أحد يحكم مختاراً،أو يتحمل مشقة اصلاح شؤون الآخرين المختلة ما لم يتقاض أجرة.لأن من رام النجاح في فنه فلا تتناول تلك الممارسة فائدته الشخصية : ولا يروم في حكمه ما هو أفضل له،بل ما هو لخير الآخرين الذين يحكمهم ، ما دام ضمن حدود فنه. ولذلك وجب اغراء رب الفن بالمال او بالشرف، لقبول الوظيفة ، أو بالقصاص اذا هو رفضها

غلوكون : — وكيف ذلك ياسقراط ؟ .فقد فهمت نوعين من المكافأة .أماأن يكون القصاص مكافأة ، وانك تدرجه في صف المكافآت ، فذلك أمر لم افهمه

س : — انك لم تعرف مكافأة أفضل الناس ، التي لأجلها يرضى أكثرهم جدارة ان يحكم. ألا تعلم ان الطمع والنهم محسوبان عاراً ؟ . وحقاً انهما عار

لماذا يحكم ذوو الجدارة

غ : — أعلم ذلك

س : — فلذلك لا يسعى الأفاضل الى تبوء المناصب رغبةً منهم في حشد المال ، ولا طمعاً في احراز الشرف . أما الاول فلأنهم لا يريدون أن يدعوا مأجورين بقبضهم المال علناً ، أو لصوصاً بقبضه سراً .واما الثاني، أي انهم لايرغبون في المنصب لأجل الشرف ، فلأنهم ليسوا من ذوي الأطماع . فبالضرورة اذاً انهم يتربعون في دست الأحكام مخافة العقوبة اذا هم أبوا . وربما كانهذا السببفي حسبان قبول الانسان منصب الحكمختاراً، وعدم انتظاره حتى يرغم على قبوله، عاراً عليه

وأثقل مصائب الناس ان يحكمهم اسافلهم اذا رفض فضلاؤهم الأحكام . فأرى أن الأفاضل يتبوأون منصات الحكم تفادياً من حصول هذه النتيجة . فيقبضون على ازمة الأحكام لا لأنها خير بالذات ، ولا ليجنوا منها نفعاً ذاتياً ، بل لأن الحاجة المعنوية اضطرتهم الى قبولها . لا لمسرة ذواتهم ، بل لأنهم أكثر فضلاً واقل شراً . فاذا عمّ الفضل العالي أمة من الأمم رغب رجالها عن مناصب الأحكام . وصار النزاع بينهم ،ليس على نيل الوظائف ، كما هو الواقع بيننا ، بل على الانسحاب منها ، بنفس الرغبة التي بها يتهافت الأدنياء علىتسلّم مقاليدها . وحينذاك يتضح أن من يقبل وظيفة حاكم لم يرمِ فيها الى خير نفسه ، بل الى خير المحكومين . وكل رجل ، حكيم القلب ، يؤثر نفعه الذاتي على نفع الآخرين . وذلك في رأيي لا ينطبق على مذهبثراسياخس «ان العدالةهي منفعة الأقوى » . وسننظر في ذلك فيما بعد . أما الآن فنختص بالنظر ما قاله ثراسياخسوهو: « ان حياة المتعدين خير من حياة العادلين » . لأن هذا عندي أجدر بالاهتمام . ففي أي الجانبين أنت ياغلوكون ؟ . وأي الرأيين تؤثر وتراه الأقرب الى الصواب ؟

غ : — أرى ان حياة العادل خير من حياة المتعدي

س : — او سمعت كم عدّد ثراسياخس من الجواذب في حياة المتعدي ؟

غ : — سمعت ولكنني لم اقتنع

س : — افتستحسن ان اقنعهُ ، اذا كان ابراز الحجج ميسوراً لنا ، انهُ ليس من صحّة في ما قال ؟ غ : — بلا شكّ استحسن

٣٤٨

موازنة العدالة والتعدي باعتبار نتائجهما

س : — فاذا قرعنا الحجة بالحجّة والبرهان بالبرهان ، — فنحصي منافع العدالة ، وثراسياخس يردّ علينا. فنعيد الكرّة بالرد عليهِ — فيلزمنا احصاء مزايا كلّ من الجانبين والموازنة بينهما. وأخيراً يلزمنا حكم يصدر قراراً بالفصل بيننا . ولكن اذا بدأنا ابحاثنا كما عملنا مؤخـراً ، بنظام التسليم المتبادل ، فاننا نجمع في اشخاصنا وظائف المحكمين والحامين

غ : — حتماً هكذا

س : — فأية خطة تؤثر   غ : — الاخيرة

س : — فهلمّ يا ثراسياخس نستأنف البحث ، وتفضل علينا بالجواب . أتدعي ان التعدي الكلي خير من العدالة التامة التي توازنهُ ؟

ث : — بأعظم تأكيد ادعيت ، وقد اوردت الحيثيّـات

س : — فكيف تنعتهما باعتبار آخر. الارجح انك تدعو احدهما فضيلة والآخر رذيلة

ث : — بلا شك

س : — اي ان العدالة فضيلة والتعدّي رذيلة

ث : — على كيفك يا صديقي المازح ! — لأني اسلم ان التعدّي مفيد، والعدالة بالعكس

س : فماذا تقول اذاً ؟   ث:— بالعكس فيهما تماماً

س : — افتدعو العدالة رذيلة ؟   ث : — لا . بل ادعوها فطرة صالحة خارقة

س : — أفتدعو اذاً التعدي فطرة رديـّة   ث : — لا. بل ادعوهُ حسن سياسة

س : — افتظن يا ثراسياخس ان المتعدّين ، حتماً ، حكماء وصالحين ؟

حسبان الفوز فضيلة ولو تعدياً

ث : — نعم ، القادرون منهم ان يمارسوا التعدي الى حد التمام، ولهم قوة على اخضاع مدن وامم برمتها واستعبادها . ربما تظن اني اتكلم في النشالين . ولكن حتى عمل هؤلاء ، اسلم بأنهُ مفيد اذا ظل امرهم مكتوماً. على انهم لا يستحقون المقابلة مع مَن ذكرتهم الآن

س : — فهمت مرادك تماماً. وأتعجـب من دوجك التعدي في سلك الفضيلة والحكمة، ووضعك العدالة في ما هو عكس ذلك   ث : — ولكنني هكذا ارتبهما

٣٤٩

التعنت في مدح التعدي

س : — انك اتخذت الآن موقفاً اكثر تعنتاً ، فلم يبق سهلاً علينا الكلام معك . ولو انك جعلت التعدي مفيداً ، وحكمت انهُ رذيلة ، كما يفعل بعضهم ، لكان عندنا ما نجيبك بهِ ، بناءً على المبادىء المسلـّم بها عموماً . ولكنهُ واضح تمام الوضوح انـك مصرّ على حسبانهِ جميلاً وفعـّالاً ، وتنسب اليهِ كل ما تنسبه الى العدالة . حتى بلغت بك الجرأة انك تحسبهُ قسماً من الفضيلة والحكمة   ث : — انك تتكهّـن بدقـّة فائقة

س : — ولأني اراك تعني ما تقول فلا اتنكّب عن البحث معك ، لأني ، اذا لم

اكن مخطئاً ، لا اراك تمزح يا ثراسياخس ، بل تقول ما تعتقدهُ حقًا

ث : — وما الفرق عندك اعتقدتهُ او لم اعتقده ، افلست بقادرٍ على دفع حججي ؟

س : — لا فرق عندي . ولكن اريد ان تجيبني عن مسألة اخرى وهي : اتظنّ ان العادل يرغب في تجاوز عادلٍ نظيره ؟ ث :—كلاّ ، والاّ لما كان ساذجاً كما هو

س:—افيتجاوز العادل حد العدالة في سلوكه ؟ [1] ث :—لا . ولا في هذا يرغب

العادل يتجاوز المتعدي

س : — افيرى الى تجاوز حدود المتعدّي دون تردُّد ، حاسباً ذلك عدلاً او لا ؟

ث :— بل يحسبهُ عدلاً ، لا يتردَّد في فعلهِ . لكنهُ لا يقدر

س : — لم اسأل عن ذلك ، بل هل يروم العادل ان يتجاوز رجلاً متعدياً ، لا رجلاً عادلاً ، وبرغبة يفعل ذلك ؟ ث : — هذا هو الواقع

المتعدي يتجاوز كل احد

س :—وكيف الامر مع المتعدي ؟ . هل ينوي تجاوز العادل ، وتجاوز حد العدالة في تصرفهِ ؟

ث :— دون شك ، عندما يأخذ على عاتقهِ سبق كل احد ، في كل شي .

س : — افلا يتجاوز المتعدي حدود متعدٍ آخر نظيرهِ ، موغلاً في التعدي ، قصد بلوغ ما لم يبلغهُ سواه ؟ ث : بلى يتجاوز

س : فلنفرغ الجملة في هذه الصيغة : ان العادل لا يتجاوز ندَّهُ ، بل ضده : اما المتعدي فيتجاوز الاثنين ندّه وضدَّه ث : — احسنت

س : — وان المتعدي حكيم وصالح ، والعادل خلافه في الامرين

ث : — وبهذا ايضاً احسنت

س : — افلا يماثل المتعدّي الحكيم والصالح ، بينما العادل لا يماثلهما .

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه

ث: — من كل بد . فان من كان ذا سجية ، فانهُ يماثل اربابها اما ضدّهُ فلا يماثلهم

س : — فسجية كل امرء بادية في من يماثلهم هو ث : — اوعندك غير ذلك؟

س : — جيداً يا ثراسياخس ، افتدعو احدهما موسيقيًا ، والآخر لاموسيقيًا ؟

ث : — نعم ادعوهما

س : — فاي الاثنين تدعوه حكيما ، وايهما غير حكيم ؟

ث : — الموسيقيّ حكيم واللاموسيقي غير حكيم

س : — افلا تحسب هذا صالحاً بقياس كونهِ حكيما ، وذاك شريراً بقياس جهله ؟

ث — : بلى

(١) ذلك ليس مفهوماً تماماً . على اننا لم نتمكن من افراغ الكلام في غير هذه الصيغة . وهو في الاصل اليوناني من نوع التورية — دافيس وفوغان

س : — اوتقول هذا القول في الطبيب ؟ ث : — اقوله

س:—افتظن ياصديقي الفاضل ان الموسيقي يرمي حين دوزنة اوتاره الى تجاوز موقف موسيقي نظيره ، وادّعاء التفوُّق عليه ث : — لا اظن

س : — أيروم ان يدعي التفوُّق غير الموسيقي ؟ ث : — لاريب في انهُ يروم

٣٥٠ س : — او يروم ان يتجاوز طبيب طبيباً آخر ، ويفوت حدود الطبابة في ما يتعلق بالاطعمة ؟ ث : — كلا البتة

س : — فهل يبغي ان يتجاوز غير الطبيب ؟ ث : — نعم

لا يتجاوز الند نده

س : — فانظر الآن ، باعتبار كل انواع المعرفة واضدادها ، هل تحسب العالم عالماً من اي نوع كان اذا هو اختار ان يتجاوز عالماً آخر ، قولاً او فعلاً ، غير مكتفٍ بمماثلته في فعله ، وهو ندّهُ في حذقهِ ؟ ث : — الرأي الثاني هو الصحيح

س : — وما قولك في الجاهل ؟ الا يتجاوز العالم وغير العالم على السواء ؟

ث : — إرجح ذلك

س : — ولكن العالم حكيم ث : — نعم

س : — والحكيم صالح ث : — نعم

س : - فالحكيم الصالح لا يرغب في تجاوز من ماثله بل من غايرهُ وضادّه ؟

ث : — هكذا يظهر

س : — امّا الشرير الجاهل فيروم تجاوز الاثنين ندّه وضده ث : — بكل وضوح

س : — حسناً ياثراسياخس ، افلا يتجاوز الجاهل حدود ندّهِ وضدهِ ؟ اليس هذا حكمك ؟ ث : — هذا هو

س : — ولكن العادل لا يروم سبق نده ، بل سبق ضدهِ فقط ث : — نعم

س : — فالعادل يشبه الصالح الحكيم ، اما المتعدي فيشبه الشرير الجاهل

ث : — هكذا يظهر

س . — ولكننا اتفقنا ان صفات كل منهما تحكي صفات ندّهِ ث : — اتفقنا

العادل حكيم وصالح

س : — فوضح ان العادل حكيم وصالح ، والمتعدي شرير وجاهل. فسلم ثراسياخس بهذه القضايا ، ولكن ليس بالسهولة التي بها اروي الحديث فكان يسلم بعد تردُّد كثير وعرق غزير . كما لو كان في فصل الصيف الحار . هنا رايت في ثراسياخس مالم ارهُ قط . وهو انهُ قد احمرّ خجلا . ولما تقرّر ان العدالة من الفضيلة والحكمة ، وان التعدي رذيلة وجهل استأنفت الكلام قائلاً : — حسن جدًّا ، فقد انتهت المسألة . ولكنّا

قلنا ان التعدّي شديد الساعد ، الا تذكر ذلك يا ثراسيماخس ؟

استئناف البحث في التعدي والعدالة

ث : — اذكره ُولكنني غير مقتنع باستنتاجاتك الاخيرة . وعندي ما يقال فيها . على اني اذا افصحت عن افكاري فاني مؤكّد انك تقول اني اخطب خطابة . فاختر لنفسك اذاً احد امرين ، امّا ان تأذن لي بأن اتكلّم قدر ما اشاء ، او اني التزم جانب السؤال اذا كنت تؤثر ذلك . واتصرّف معك تصرّف العجائز في حال القصص . فاقول « حسناً » ، وانغض رأسي مصادقة ، او اهزه انكاراً حسب مقتضى الحال

س : — اذا كان هكذا فلا تسيء الى آرائك

ث : — اني اعمل ما يسرُّك، لانك لا تأذن لي ان اتكلّم ، افتريد مني اكثر من ذلك

س : — اؤكّد لك اني لا اريد اكثر ولا اقل . ولكن اذا كنت تفعل ذلك فافعلهُ ، وانا اسألك ث : — فابتدئ اذاً

٣٥١ س : — اني اكرّر السؤال الذي قدَّمتهُ سابقاً ، فنستأنف البحث فيه . فبماذا تقوم المقابلة بين العدالة والتعدي ؟ فقد قيل ان التعدي اقوى من العدالة واعظم فعلاً . اما الآن ، وقد رأينا ان العدالة حكمة وفضيلة والتعدي جهل مطبق ، فبسهولة يثبت انها اقوى من التعدي ، وليس من يجهل ذلك . ولكني لا اختار فصل الخطاب بهذه الصورة الجازمة ، يا ثراسيماخس ، بل اعالج القضية بهذه الصورة اتسلّم ان الدولة المتعدية قد تستعبد غيرها ظلماً ، وتنجح في ذلك ، فتخضع لها الامصار ؟

الاستعمار والعدالة

ث : — دون شك اني اسلم . فان افضل الدول — اي اكثرها غزواً — هي اكثر من سواها اغتصاباً

س : — فهمت ان هذا مركزك . ولكن المسالة التي نعالجها هي : اتتوطّد صولة الدولة الغاصبة دون عدالة ، ام بحكم الضرورة ، لا غنى لها عن التزام العدالة

ث : — اذا صح رأيك ، ان العدالة حكمة ، فمن اللازم الحصول على نجدتها . ولكن اذا صح رأيي فالتعدي هو المستنَد

س : — ويسرُّني انك لم تكتف بانغاض الرأس وهزه ، بل اراك تجيب بكل وضوح

ث : — وقد فعلت ذلك لاسرَّك

س : — فلك عليَّ الفضل والمنّة ، فسرّني ايضاً بالاجابة عما يلي : هل من مدينة او جيش ، او عصابة لصوص ، او اية جماعة اخرى ، وطّنت النفس على انتهاج منهج التعدي بالتضامن ، أتنجح في مسعى ، وقد فشى التعدي في ما بين افرادها ؟

ث : — مؤكّد لا

الانصاف ركن النجاح

س : — واذا عرجوا جميعاً عن الشنآن المتبادل ، افليس ميسوراً نجاحهم ؟

ث : — بلى تأكيداً

س : — لان التعدي ، يا ثراسياخس ، ينشىء انقساماً وبغضاء بين الانسان واخيهِ اما العدالة فتوثق اواصر الصداقة والوفاق ، اليس هذا اثرها

ث : — ليكن كذلك ، لكي لا انازعك

الشقاق اصل الدمار

س : — شكراً لك يا صديقي الفاضل ، فقل لي اذا كان شأن التعدي ، اين فشا ، خلق العصيان والشنآن ، افلا يلزم عن ذلك انهُ متى شجر النزاع بين الافراد ، احراراً كانوا او عبيداً ، ابغضوا بعضهم بعضاً ، فتوترت علاقاتهم وتخاذلوا ، فعجزوا عن العمل ؟

ث : — هكذا الحال بالتأكيد

س : — وفي حال سقوط العدالة بين فردين الا يدبُّ بينهما دبيب الخلاف ، فيبغضان احدهما الآخر ، ويبغضان العادلين من الرجال ايضاً ؟ ث : — يبغضان

س : — افيفقد التعدي في الفرد الاثر الذي لهُ في الجماعة ام يحتفظ به . قل يا ثراسياخس الحبيب ث : — نقول انهُ يحتفظ به

٣٥٢ التعدي يفرق الاصحاب

س : — افليس ذلك الاثر هو هو اين حلَّ ، سواء في مدينة ، ام في عائلة ، ام في جيش ، ام في غير ذلك ؟ فان التعدي يستحيل معه التعاون في العمل ، لما ينشئ بين الناس من الشقاق والنزاع ، بل انهُ يجعل المرء عدو نفسهِ ، وعدو كل انسان ، ولا سيما العادلين . اليس هكذا ؟ ث : — مؤكد هكذا

س : — فاذا ملأ التعدي قلب امرءٍ ، كانت مآتيهِ الطبيعية ما يأتي . اولاً العجز عن العمل لسبب النزاع والتقسم في داخله. ثانياً يصير عدو نفسهِ ، وعدو العادلين . اليس كذلك ؟ ث : — بلى

س : — ولكن الآلهة عادلة ايها الصديق ث : — هكذا نفرض

س : — فحليف البطل والتعدي عدو الآلهة ، اما العادل فصديقها

ث . — علل النفس بالحجج ، فاني لن اضادك لئلا اكون خصماً لجماعة (الآلهة)

في شر الناس بقية من العدالة

س : — فلنكمل التعلل ، فاجبني كما فعلت آنفاً . ان العادلين اوفر حكمة وفضلاً ، او اوفر قوة على العمل متساندين . اما المتعدون فيتعذَّر عليهم السير معاً وما اوردناه من ان الاشرار يعملون متعاونين هو غير واقع . فانهُ لو بلغ الظلم ، في نفوسهم حده الاقصى لاستحال عليهم الاتفاق ، او ان يسلم احد منهم من شر الآخر . فواضحٌ ان في نفوسهم بقية من العدالة ، تؤذن بالتئامهم ، وتهيب بهم عن ايقاع كل باخيهِ وبفتيهِ . وبهذه البقية

الباقية من العدالة يتلاءمون . اما الذين تفاقم شرُّهم ، وفقدوا العدالة والانصاف كلَّ الفقد ، فيستحيل عليهم التعاون والاتفاق . هـذا هو الواقع على ما اعلم . ولننظر الآن في هل يحيا العادلون حياة افضل من حياة المتعدين واسعد . وقد سبق القول أننا سننظر في الامر . فقد حان وقت النظر . اما انا فارى أنهم يحيون حياة افضل . ومع ذلك يجب ان ندقق البحث في هذه النقطة . لاننا لسنا نعالج مسألة ثانوية ، بل ما يتعلق بكيفية قضاءِ المرء حياتهُ ث : — فباشر في البحث

س : — سأباشر ، فقل : اندعو ما يعمله الحصان او غيره من الحيوان عمله الخاص إذا كان هو آلة اتمامهِ الوحدة ، او الآلة الفضلى ؟ ث : — لم افهم

خصائص الاعضاء

س : — فانظر اذاً على هذا النمط : أيمكنك أن تنظر بغير العين ؟ ث : — كلاَّ

س : — وهل تقدر أن تسمع بغير الأذن ؟ ث : — لا

س : — أفليس بحق ندعو النظر والسمع وظيفتي هذين العضوين ؟ ث : — هذا أكيد

٣٥٣

س : — ثم انه يمكنك تشذيب اغصان الكرمة بسكين ، أو بأزميل ، أو بأي آلة حادة

ث : — دون شك أن ذلك في الامكان

س : — ولكن لا آلة تحسن تشذيب الأغصان كالمكسحة المصنوعة خصيصاً لهذا النوع من العمل ث : — هذا حقيق

س : — أفلا نحدد التشذيب ، أو التقليم ، بأنهُ عمل المكسحة الخاص ؟

ث : — من كل بد

س : — فأراك تفهم ما استفسرتك اياه ، لما سألتك : أليست وظيفة الشيء هي العمل الخاص الذي هو آلة اتمامهِ الوحدة أو آلته الفضلى ؟

ث : — فهمت تماماً . وظهر لي أجلى ظهور ان هذه وظيفة الشيء في كل عمل

الخاصة والمزية

س : — حسناً جداً ، أفلا ترى ان كل ما له وظيفة خاصة له أيضاً فضيلة أو مزية ، ملائمة ؟ فلنعد الى المثل نفسه : أفليس للعينين وظيفة خاصة ث : — لهما

س : — ولهما ايضاً فضيلة أو مزية خاصة ؟ ث : — نعم

المزية او الفضيلة شرط لازم لاتمام الشيء خاصته

س : — أو تخص الأذنين بوظيفة ؟ ث : — نعم

س : — وهل لهما فضيلة ؟ ث : — نعم

س : — أو هذا هو الواقع في كل الأشياء ؟ ث : — هذا هو

س : — فتأمل الآن . أتستطيع العينان اتمام وظيفتهما الخاصة دون فضيلتهما الملائمة ، اي اذا حل محلها علة ؟ ث : — وكيف يمكنهما ذلك ؟ فقد تعني حلول العمى محل البصر

س : — اية كانت فضيلتهما لم اسأل عن ذلك . بل سألت هل تتم العينان وظيفتهما بواسطة مزيتهما ، او انهما تعجزان عن اتمامها بسبب علتهما ؟

ث : — تعجزان

وظيفة النفس وفضيلتها

س : — افنعمم هذا الحكم في كل المسائل من هذا النوع

ث : — هكذا اظن

س : — فهلم ننظر في النقطة الثانية . هل للنفس البشرية وظيفة خاصة ، لا يمكن اتمامها الا بها ؟

ث : — مؤكد

س: — مهما يكن من امر ذلك الغير . مثلا : ايمكنك ان تعزو عادلاً ، الترأس والحكم والتبصر ، وما شاكلها من الافعال ، الى غير النفس ، او انك تقول ان هذه الافعال خاصة بها ؟

فضيلة النفس ولزومها

ث : — لا نقدر ان نعزوها الى غير النفس

س : — وما قولك في الحياة ؟ . ايمكنك ان تعزوها لغير النفس ؟

ث : — انها خاصة النفس

س : — او لا تجزم ايضاً ان للنفس فضيلة ؟ ث : — بلى

س : — انستطيع النفس اتمام وظيفتها دون فضيلتها ، ام انك ترى ذلك مستحيلاً

: — اراه مستحيلاً

س : — فيلزم اذاً ، ان النفس المعتلة تسوس سياسة خرقاء ، وتعنى شر عناية . والنفس السليمة تتم هذه الوظائف افضل اتمام

ث : — من كل بد

س : — فالنفس العادلة ، والرجل العادل ، يحيا حياة راضية ، والمتعدي يحيا حياة ردية

ث : — هذا اكيد حسب ادلالك

٣٥٤

العادل سعيد ومبارك وعكسه المتعدي

س — فيمكننا القول «ان من يحيا حياة العدالة هو سعيد ومبارك ، وعلى الضد من ذلك من يحيا حياة التعدي »

ث :— من كل بد

س : — فالعادل سعيد والمتعدي تاعس

ث : — فلنقل انهما كذلك

س : — ومعلوم ان السعادة هي النافعة لا التعاسة

ث : — دون شك معلوم

العدالة هي الناقمة

س : — فليس التعدي ، ياثراسيماخس الفاضل ، انفع من العدالة

ث : — حسناً ياسقراط ، فليكن ذلك تعللك في وليمة بنديس

س : — وعليّ ان اشكر لك ذلك ياثراسيماخس ، لانك استعدت خلقك ، وعدلت عن السخط عليّ . مع ذلك لست اتعلل التعلل التام . على ان اللوم في ذلك عليَّ لا عليك . لانهُ كما ان النهمين يذوقون كلَّ صحن اولاً ، ليروا ما يختارون بعدهُ ، هكذا انا اراني اهملت المسألة الاولى التي كنا نفحصها ، في ما يختصُّ بطبيعة العدالة ، قبلما آخذ الجواب عنها . مندفعاً نحو هذا الشيء المجهول ، لارى افضيلة هو ام رذيلة ، اوَ حكمة ام جهل . ثم برزت مسألة « ان التعدّي انفع من العدالة » فلم يمكني الاّ الخروج عن حدود المسألة الاولى ، والدخول في البحث الجديد . ولذلك كانت نتيجة بحثنا الحالي اني لم اعرف شيئاً . لاني اذا كنت لا اعرف ما هي العدالة فلا يمكنني ان اعرف افضيلة هي ام رذيلة ، اوَ سعيد صاحبها ام تاعس



الكتاب الثاني

المدينة السعيدة

خلاصته

يشغل غلوكون واديمنتس ، في اول الكتاب، ميدان البحث الذي اخلاه ثراسياخس. وهما يسرّان باليقين ان حياة العدالة تؤثر على حياة التعدي . على انهما لا يمكنهما التعامي عن مغالاة المدافعين عن العدالة في صفاتها العارضة ، معرضين عن صفاتها الذاتية. افليس الانسان ميّالاً للتعدي متى امن العواقب ؟ اوليست العدالة تسوية قضت بها الضرورة الاجتماعية ؟ وهل مدحها الشعراء لذاتها ؟ وبناء على اعتقاد وجود الآلهة فكيف تعامل هذه الآلهة العادلين والمتعدّين من بني الانسان ؟ الا تصفح عن آثام الاشرار بواسطة ذبائح التكفير ؟ . فيكون المتعدّون كالعادلين من حيث السعادة الاخروية، وهم اوفر سعادة منهم في العالم الحاضر؟

فاعترف سقراط بصعوبة المسألة ، واقترح ان يفحص طبيعة العدالة والبطل في ميدان اوسع ، ووسط اكبر . الا تتصف الدول بالعدالة كالافراد ؟ . وعليه أفليس تجلّيها في الدول اتمّ وأوضح ؟ فلنقتف اثر الدولة منذ نشأتها ، فنتمكّن من تبيّن نشأة العدالة والتعدي

ان المرء لا يستغني عن اخوانه . هذا هو منشأ الهيأة الاجتماعية والدولة . ولا بد فيها من اربعة او خمسة رجال على الاقل ، يمثلون العناصر الاولى في توزيع الاعمال ، ويتسع مجال ذلك كلما نمت الجماعة . فتحتوي الحياة في بدء نشأتها على الزرّاع والبنائين والحاكة والاساكفة . يضاف الى هؤلاء ، لاوّل وهلة النجارون والحدادون والرعاة . ومع الزمان تنشأ التجارة الخارجية التي تستلزم زيادة المنتوجات في الوطن ، لدفع بدل الواردات من الخارج. وازدياد المنتوجات يستلزم وجود طبقات من الباعة واصحاب المخازن والصرافين. وتحتاج الامة الى تجار وبحارة ومستخدمين وعمال . واذا نشأت الامة على هذا النسق حصلت على حاجاتها ، اذا لم يزد عددها على ثروتها نسبيًّا . على انها اذا جهّزت بالكماليات مع الحاجيات لزمها طهاة وحلوانيون وحلاقون وممثّلون وراقصون وشعراء واطبّاء . وذلك يستلزم طبعاً مجالاً شاسعاً ، وقد يفضي الى اشتباكها في الحرب مع

جيرانها . فتحتاج الدولة الى جيش دائم وطبقة حكام . فكيف يختار هؤلاء الحكام ؟ . وما هي الاوضاع التي يمتلكونها ؟ يجب ان يكونوا اقوياء ، سراعاً ، شجعاناً ، حماسين ، ولكن ودعاء وفيهم ميل الى الفلسفة .فكيف يهذبون ؟.اولا يجب ان تكون غاية في التأنق، في انتقاء القصص التي تملى على اسماعهم في حداثتهم؟ فلا يباح في هذه القصص ما يمس كرامة الآلهة . فلا يقال فيها انها تشهر حرباً بعضها على بعض . او انها تنقض العهد والميثاق . او انها تُنزل الكوارث بالناس . او انها تتلوّن في مظاهرها في الارض . او انها تخدعنا بكذبها

متن الكتاب

قال سقراط : — لما قلت ما قلت خلت اننا انهينا من المباحثة . والظاهر انهُ لم يكن سوى مقدّمة . لان غلوكون الشجاع في كل مممعان ، لم يستحسن انسحاب ثراسياخس من الميدان . فبدأ الكلام قائلاً : —

غلوكون : — يا سقراط ، امجرّد الظهور تروم ، انك اقنعتنا ، ام الاقناع الحقيقي ، ان العدالة خير من التعدي ؟

سقراط : — اذا كان في امكاني فاني اوثر اقناعكم اقناعاً حقيقيًّا

انواع الخيرات الثلاثة

غ : — فلست عاملاً ما تهوى اذاً . فقل ما رأيك في ما يأتي : اتوجد خيرات يسرُّنا امتلاكها لذاتها لا للمنافع الناجمة عنها ؟ .كعاطفة السرور واللذات البريئة فمع انهُ لا ينشأ عن هذه اللذات نفع فمجرّد امتلاكها يسرُّنا

س : — نعم توجد خيرات من هذا النوع

غ : — اوترى انهُ توجد طائفة اخرى من الخيرات ، وهي ما يراد لذاتهِ ولنتائجهِ ؟ كالحكمة والصحة والبصر ، فاننا نرغب في هذه الخيرات طلباً للغرضين

س : — نعم توجد خيرات من هذا النوع

غ : — او تظن انهُ توجد طائفة من الخيرات ، كالرياضة البدنية ، واحتمال المعالجة الطبية في حال المرض ، والطبابة ، وكل الاعمال المنتجة.فهذه الاشياء مزعجة ولكنها تفيدنا، فمع انها لا تراد لذاتها فاننا نقبلها لاجل الفوائد والمكافآت الناجمة عنها ؟

س : لا شك في انهُ يوجد خيرات ايضاً من هذا النوع . فماذا تقصدان بعد ذلك؟

غ : — ففي اي هذه الانواع الثلاثة تدرج العدالة ؟

تراد العدالة لذاتها ونتائجها

س : — اظنّ انها تدرج في افضلها ، اي انها من الخيرات التي يقدرها من ينشد السعادة الحقيقية ، فتراد لذاتها ولنتائجها

٣٥٨

غ : — ولكن الكثيرين من غير رأيك . فهم يرون ان العدالة من الاشياء المزعجة ، فهي في ذاتها مكروهة ومنبوذة ، ولكنها ترام لما فيها من الثقة بالمكافآت ، والصيت الحسن

س : — اعلم انها تظهر هكذا ،ولذلك فندها ثراسياخس ، وزكّى التعدّي، فالظاهر اني تلميذ خامل

غ : — فاسمعني اذاً ، وقل هل توافقني في رأيي . فاني ارى انك قد رقيت ثراسياخس ، كما يرقى الحاوي الحية ، باسرع مما يلزم . اما انا فلا ارى ما قيل في شرح العدالة والتعدّي كافياً . فاحب الوقوف على ماهية كلٍ منهما ، وما لهما من النفوذ في النفس ، مع صرف النظر عن الجزاء ، والنتائج الناشئة عنهما. فاذا كنت تريد فاني ابدأ البحث على المنوال الآتي بيانهُ : استأنف حديث ثراسياخس . فاخبرك اولاً رأي الناس العام في طبيعة العدالة واصلها . وثانياً أبيّن ان جميع الذين ارادوها لم يرغبوا فيها لذاتها . بل قبلوها مرغمين كحاجةٍ لا غنى عنها ، لا لانها خير بالذات . وثالثاً ان تصرّفهم هذا نشأ عن تعقّل وروية .لان حياة الانسان المتعدّي،على قولهم ، افضل كثيراً من حياة العادل. اني لا اذهب مذهبهم يا سقراط ، ولكن كلمات ثراسياخس ، والوف من اضرابهِ ، ما زالت تطنُّ بها اذناي، فاراني في حيرة من امري، فاني لم اسمع حديثاً مفعماً في افضلية العدالة . فاروم ان اسمع امتداحها منك وحدك ، على ما هي في ذاتها . وسأطنب في امتداح حياة المعتدين ، وافضليتها على حياة العدالة . فاهبك نموذجاً بهِ أحب ان اسمعك تفنّد البطل وتوجب العدالة. افتستحسن رأيي ؟

الحقيقة بنت البحث

س : — كل الاستحسان ، فماذا يسرّ العاقل اكثر من المداولة في موضوع كهذا المرّة بعد المرّة

زعمهم في اصل العدالة

٣٥٩

غ : — احسنت فاسمع اذاً كلامي في القضية الاولى وهو « طبيعة العدالة واصلها » يقولون ان التعدي مأثور لذاتهِ ، ولكن عاقبتهُ رديّة . لان الشر الناشئ عن وقعهِ يربي كثيراً على الخير الناجم عن اقترافهِ . ولذا بعد ما ظلم الناس بعضهم بعضاً زمناً طويلاً ، وتحملوا ثقل وطأتهِ على النفوس ، واختبروا العدالة والتعدي كليهما، رأوا ان الافضل للذين لا يقدرون ان ينبذوا احدهما ويختاروا الآخر ، ان يتفقوا ان لا يَظلِموا ولا يُظلَموا .هذا منبت الشرائع والمعاهدات بين الانسان واخيهِ،فحسبوا ما اوجبتهُ الشرائع عادلاً مشروعاً . قالوا : هكذا نشأت العدالة ، وهي حلقة متوسطة بين الافضل ، وهوَ

العدالة وسط بين طرفين

التعدي دون عقوبة ، وبين الارد إ ، وهو الانظلام مع العجز عن الانتقام ، فالعدالة المتوسطة بين هذين الطرفين مرغوب فيها . لا لانها خير بالذات ، بل لانها التحفت بشرف دفع التعدي . ويقولون انهُ متى امتلك المرء المقدرة على التعدي ، مع اكتسابهِ اوضاع الرجال ، فانهُ لا يرضى قطعياً ان يستضعَف ، فيتقيَّد بنبذ التعدّي . هذا ما قيل في طبيعة العدالة وفي اصلها . الحقيقة الثانية في بياني : يتبع الناس سنن العدالة غير مختارين . ويتنكبون عن الضرر لعجزهم عن اضرام نارهِ . ويمكن ايضاح ذلك ايضاحاً تاماً بالشاهد التالي

لو اطلقنا ايدي العادلين والمتعدين سواء ، وابحنا لكل منهم ان يعمل ما تهوى النفس ، وتتبعنا آثارهما لنرى الى ماذا قادت كلاً منهما ميوله ، لوجدنا العادل منحدراً بكليتهِ في تيار التعدي كعديم العدالة تماماً ، راغباً في احراز ما تجوع اليهِ نفسهُ من الملاذ ، وتنشده كل خليقة كالخير المراد بالذات . ولكن الشرائع هي التي ردعتهُ عن مطاوعة الشهوات ، وارغمتهُ على احترام المساواة .

٣٦٠ اسطورة خاتم جيجيس

ويمكن تحقُّق ذلك ، اذا تمتع الناس بالحرية التامة في العمل ، من الاسطورة التي يروونها عن جيجيس الليدي . تقول الاسطورة : —

كان راع يرعى مواشي ملك ليديا . ففي ذات يوم هطلت الامطار ، وثارت العواصف فتصدَّعت الارض بفعل زلزال شديد ، وحدثت في ارض المرعى هوَّة عميقة . فتعجب الراعي مما حدث . وانحدر الى اسفل الهوَّة ، فرأى غرائب جمة جاء وصفها في الاسطورة . منها حصان نحاسي مجوَّف ، في جانبيهِ كوى ، اطلَّ منها الراعي فرأى في جوف الحصان جثة ميت اكبر من جسم الانسان العادي . فلم يأخذ منها سوى خاتم ذهب كان في احدى الاصابع ، ثم صعد من الهوَّة . فلما اجتمع الرعاة ، على جاري عادتهم الشهرية ، لينظموا قراراً يرفعونهُ الى الملك في تبيان ما حدث لقطعانهِ ، كان صاحبنا بينهم ، والخاتم في يدهِ . وفيما هو جالس في الجماعة ، وهو يلعب بالخاتم ، عرض انهُ اداره في اصبعهِ فلما صار الختم الى باطن اليد اختفى لابس الخاتم عن النظر . فصار الرعاة يذكرونهُ بصيغة الغائب ، فادهشهُ منهم ذلك . وجعل يعالج الخاتم ليرده الى موضعهِ ، وحينذاك عاد فظهر للناظرين . وكرَّر التجربة ، ليرى هل للخاتم هذه المزيَّة ، فتكررت النتيجة . فثبت له انهُ كلما دار الخاتم الى باطن الكف غاب لابسهُ عن النظر ، واذا عاد الى موضعهِ عاد لابسهُ الى الظهور . فتطوع الراعي لمرافقة الوفد الذي يحمل التقرير الى الملك . ولما وصل القصر راود الملكة ، وكاد معها للملك فاغتاله ، وانتزع عرشهُ

فلو ان في الدنيا خاتمين من هذا النوع ، احدهما في يد العادل والآخر في يد المتعدي

لما تشبث احدهما بالحرص على الانصاف ، فنكب عن سلب اموال جيرانه ، وفي طاقة يده الحصول عليها ، وعلى ما يريد ، في الاسواق وفي البيوت ، دون رهبة . فيدخل البيوت ويواقع من ارادها منهنَّ ، ويقتل من يشاء ، او يفك اغلال من يشاء . ويفعل في الناس فعل الله في خلقه . فلا يختلف بذلك عن المتعدي ، بل يسير كلاهما في سنن واحد، وذلك دليلٌ قاطع على ان لا احد يعدل مختاراً ، بل مرغماً . لان العدل ليس خيراً للافراد ، وكلٌّ يتعدى حيث يكون التعدي مستطاعاً ، لانهم يرون ان التعدي انفع كثيراً من العدالة ، وهم مصيبون حسب هذا القسم من بحثنا ، فلو ان لكل هذه الحرية ، ولم يمس ما للغير ، لحسب في نظر العقلاء ذا مس من الجنون ، مع انهم يمدحونهُ في الوجه مخافة ان تصيبهم اضرار تعدياته

والظلم من شيم النفوس

اما ما يتعلق باختلاف حياة الرجلين المار ذكرهما ، فيمكننا بلوغ نتيجة صحيحة فيه اذا قابلنا اعظم الناس عدالة باوفرهم تعدياً . وبذلك فقط يمكننا حل المسألة . فكيف نقابل بينهما ؟ دعنا لا ننزع شيئاً من تعديات المتعدي ، ولا من عدالة العادل . بل يكون كل منهما كاملا في سجيته ، اولا ليتصرَّف المتعدي تصرُّف رب الفن الحاذق ، كربان من الطراز الاول . او كنطاسي خبير ، في ما يمكن ان يعمل وما لا يمكن ان يعمل ، في فنه ، فيفعل هذا ويعرض عن ذاك . واذا زلَّ في خطوة كانت له قدرة على اصلاح الزلل . على هذا النحو يجري المتعدّي تعدياته بمهارة خارقة . ويتمكن من اخفاء عمله عن الانظار ، اذا اراد ان يكون ظلاَّماً . واذا ظهرت حقيقتهُ حسبناه اخرق . واقصى حدود الارتكاب ان يتلبس صاحبه بالعدالة ، وهو خلو من حقيقتها . فنسلم للكليّ التعدي اوسع الميادين في دوس العدالة . وانهُ مع ارتكابه الكبائر يربح اسم العادل وشهرتهُ . ويتمكن من ترقيع ما تمزق من سياسته ، بواسطة البلاغة في الخطابة . فيقنع الناس بعدالته ، اذا فشا امر ارتكاباته . او يقنعهم بالقوة والشجاعة والاصحاب والمال ، حيث يلزم ذلك

اشتهار المرء بعكس حقيقته ٣٦١

وبعد ما صورنا رجلاً بكل هذه الاوصاف فلنضع بازائه ، لاستيفاء البحث ، رجلاً طيب القلب ، وليكن هذا الرجل عادلاً حقيقيًا ، طاهر الوجدان ، ويرغب في العدالة كما قال اسخيلس ، لا ظاهراً بل حقيقة . ولنجرّده هذا العادل من ظاهرات بره وصلاحه ، لانهُ اذا اشتهر بالعدل ، فنال من الناس مكافأة وشرفاً ، لا يمكن التيقن اذ ذاك ، هل رغب في العدالة لذاتها ، او لنتائجها . فلنجرّده من كل شيء الاَّ العدالة . وليكن في عكس حال الرجل الآخر الى جانبه . ومع سلامته من كل مغايرة يشاع عنهُ انهُ مرتكب من الطبقة

البار بصورة مجرم

الاولى . فتمتحن عدالته امتحاناً شديداً ، فيشهَّر ، برهاناً على سوء السمعة ، وما ينتج عنها . فيعاقب بالتعذيب ، عملاً باحكام العدالة . ولكنهُ لا يثنيه عن كماله خزي ولا عار ، بل يظل ثابتاً حتى الموت . وقد ظهر لنظر الناس غير مستقيم في حياتهِ ، مع فرط استقامتهِ وبرهِ . وبهذا الاعتبار يبلغ كلا الرجلين اقصى مداه ، الواحد عدالة ، والآخر تعدياً . وعندئذٍ يمكنا ان نعرف ايهما اسعد حالاً

س : — ما اعجب تجريدك كلاً منهما لحكنا كتمثالين عريانين

٣٦٢ غ : — على قدر الامكان . وبعد ما وصفناها ، كما سبق ، لاتبقى صعوبة في معرفة الحياة التي تترصَّد كلاً منهما . فدعني اصفها ، واذا بدأ الوصف سمجاً فلا تنسبنَّهُ اليَّ كأنهُ مني ياسقراط ، انما هو ممَّن يؤثرون التعدي على العدالة . فانهم يقولون ، انهُ في موقف كهذا يجلد العادل المتَّهم ويعذَّب ، ويوثق بالاغلال ، وتسمل عيناهُ باسياخ حديدية محمية بالنار . وبعد ان يذوق كل صنوف العذاب يُصلَب . فحينذاك يعلم ان الافضل له ، ليس فقط ان يكون عادلاً بل ، ان يعرف انه عادل . وان كلمات اسخيلس هي اكثر انطباقاً على المتعدي منها على العادل . لانهُ تأيَّد وتزكى كعادل لاذ بالحقيقة ، ولم يعش حسب اهواء الناس الشريرة ، وانهُ لم يظهر ظهوراً بل كان بالحقيقة متعديًّا . وهذا هو قوله : —

العادل المتهم بالشر

مستغلاً دوحة النفس وقد اينعت باللب خير المشورات

المتعدي المتلبس بالعدالة

فتمكن اولاً من تبوؤ المناصب لاشتهارهِ بالعدالة وثانياً يختار من شاءها زوجاً له . ويصاهر اولاده الاسر التي يريدها ، ويعقد الاتفاقات المالية ، والشركات التجارية مع من اختار . وفوق الكل ينمي ثروتهُ بالدخل الوافر . ولا يعثر بما في نفسهِ من كوامن الخداع . ويكون فوَّازاً في كل مضمار سرًّا وجهراً . ويتفوَّق على مزاحميه ويكيد اعداءهُ ويتوشح بجلباب الفضيلة والتقي . فيقدم القرابين الثمينة ، اكراماً للآلهة . وله حظ الرجل العادل ، بواسطة تقدماتهِ للآلهة ، ولمن اختار من الرجال . فهو ادنى من العادل الحقيقي لربح رضا السماء . ولذلك قالو ايها العزيز سقراط : ان حياة المتعدي خير من حياة العادل ، عند الله والناس

ولما قال غلوكون ذلك هممت بالجواب . ولكن قبلما افتح فيَّ قال اخوه اديمنتس

اد : — لا تتصور ياسقراط انهُ قد قيل ما يكفي لشرح التعليم

س : — ولماذا لا ؟

اد : — لانهُ ينقصهُ القسم الاعظم مما يجب ايراده في هذا المقام

س : — فقد احسن من قال : الاخ عضد قريب . فانت عضد اخيك ، تقيهِ شر

الاندحار ، وسنده المتين ، فتصونهُ من غوائل العثار . مع ان ما ابداهُ غلوكون كاف لسقوطي في الميدان ، وغل يديَّ عن نصرة العدالة في ساحة الرهان

٣٦٣ اد :— انك تتهكم ، فاسمع ما يلي . فان علينا ان نورد من الشواهد ما يعاكس نهج غلوكون ، فنمدح العدالة ، ونذم البطل ، لتجلية ما اظن انهُ المعنى الحقيقي الذي اراد الاعراب عنهُ فاقول:—

يحثُّ الوالدون اولادهم ، والمعلمون تلاميذهم ، وكل من تعاطى تهذيب الاحداث احداثهُ ، على اتباع سنن العدالة . ولكنهم لا يوجبونها لذاتها ، بل لما تهب لهم من كرامة واحترام فمرادهم ان يربح المرء لاشتهاره بالعدالة. فيضمن لهُ هذا الاشتهار الفوز بالمناصب، وبالزواج ، وبكل ما ذكرهُ غلوكون انهُ مضمون للعادل بسامي صفاته . على ان الاشتهار بالعدالة يؤدي باربابها الى ابعد من ذلك . فان فوزهم برضا الآلهة ينيلهم ، على ما قالوا ، سعادات لا توصف ، تسبغها على الناس . كما قال هسيودس وهوميرس الحكيمان . قال اولهما (١) :— ان الآلهة تجعل اشجار العادلين السنديانية

انواع مكافآت العدالة

افنانها بالجنى تزداد زينتها وتحتها ما جناهُ النحل من عسلِ
وشاؤهم بجزاز الصوف زاهية كانها الثلج يكسو ذروة الجبلِ

وقال ثانيهما (٢)

فيجلس سيداً مثل الالهِ محاطاً بالمفاخر والمباهي
كثيراً خيرهُ زرعاً وضرعاً وصيداً لا يدانيه تناهي

وقد وصف الالهين موزيوس وابنهُ اومولبوس ، انهما يسبغان على الابرار بركات اسمى مما ذكر . فقد حملاهم الى هادز . فاتكأوا مع جماعة الابرار ، في الولائم المعدَّة لهم ، مكللين باكاليل المجد . وقضوا الزمان برشف كؤوس الصفا ، حاسباً رشف الكؤوس الى الابد اسمى مجازاة الفضيلة . على ان بعضهم لم يقف عند هذا الحد في وصف البركات التي تسبغها الآلهة . فقالوا ان التقي ، حافظ العهود ، يترك وراءهُ احفاداً وذراري خالدة . هذه بعض الخيرات التي ينالها المرء جزاء اتصافه بالعدالة

جزاء الالهة للابرار

اما الفجار والظالمون فيغوصون في اوحال المستنقعات في هادز ، ويقضى عليهم ان ينقلوا الماء بالغربال جزاء ما صنعت ايديهم ، وان يلتحفوا ، في حياتهم ، بالفضيحة والعار. فيحل بهم كل ما ذكرهُ غلوكون من العقوبات التي حلت بالعادل الذي حسب متعدياً .

عقوبات الاشرار الدنيوية والاخروية

(١) هسيودس الاعمال والايام ٢٣١ (٢) هوميرس : اوديسا ١٩ : ١٠٩

فيُحلّون بالمتدين هذه العقوبات ، ولا يستطيعون حمل اكثر منها . هذا هو نمطهم في اطراء الصفة الواحدة وذم الاخرى

٣٦٤ واعتبر ايها العزيز سقراط،في امر العدالة والتعدي، نوعاً آخر من البحث.وهو ما ورد في كتابات الشعراء ، وفي الحياة العادية.فقد اجمع الناس على ان الاتصاف بالعدالة والعفاف فضيلة عسرة المرتقى ، وان الانغماس في التعدي والفجور لذة سهلة المنال ، ولكن الشرائع والرأي العام تنكرها ، ويقولون ان الامانة عموماً اقل نفعاً من الخيانة . ويغالون في تغبيط الاشرار وفي اكرامهم سرًّا وجهراً ، من اغنياء ومتسوّدين . وفي نفس الوقت يزدرون الفقراء والضعفاء ، ويحتقرونهم . وهم يعلمون انهم افضل من اولئك

امتداح الاشرار لغناهم وازدراء الفضلاء لفقرهم

واغرب من كل ما ذكر ما قالوهُ في الآلهة ، وفي الفضيلة من هذا القبيل . ومنهُ : ان الآلهة تبلو كثيرين من الابرار بالكوارث والمحن ، وتسبغ على الاشرار سوابغ النعم . فيقرع المملقون والدجّالون ابواب المثرين ، ويؤكدون لهم نيلهم السلطان الالهي ليغفروا لهم ما اجترحوه هم وآباؤهم من المظالم والفجور. لقاء القرابين والتسابيح والولائم وحفلات السرور . واذا اراد احدهم الايقاع بعدوهِ امكنهُ ذلك بنفقة زهيدة ، بارًّا كان خصمهُ او مجرماً . فيقول لهم اولئك المداهنون انهم يسترضون الآلهة بالتوسلات والطلاسم ، فيحملونها على اجابة سؤلهم . ويستشهدون بالشعراء لاثبات ادعائهم في تسهيل الارتكاب، ومنها قول احدهم [1]

الامة الراشية والالهة المرتشية

«كُن كيف شئت فان الله ذو كرم وما عليك وان اخطأت من باسِ»
ان الخطيئة سهلاً بات مرتعها تزينهُ فاتحات الورد والآسِ
اما الفضيلة فالخلاق يقرنها بما يذيب الحشا في افضل الناسِ

ويقولون ان سبل الفضيلة عسرة المرتقى كالشم الرواسي ، ويستشهدون بهوميرس لاثبات تأثير الناس في نفوس الآلهة ، وتحويلها عن مقاصدها . قال [2] : —

حتى الالاهات ترشى في محاكمها فتعلن الصفح عما قد جنى الرجلْ
تجود بالعفو عنهُ بعد نقمتها حتى غدا رضاها يضرب المثلُ

وقد اصدروا عدداً عديداً من الكتب من تآليف موزيوس واورفيوس ، ابني القمر والزهرة.اثنتين من إلاهات الفنون على مايزعمون . فيها طقوس — لاقناع الامم والافراد فقط، ٣٦٥ انهُ بواسطة الذبائح والولائم للاحياء والاموات ، وبواسطة الرياضات الروحية ، التي يدعونها اسراراً ، تغسل ذنوبهم ، وتستر عيوبهم ، وتطهر قلوبهم . وان هذا هو سر نجاتهم

(١) هسيودس : الايام والاعمال ٢٨٧ (٢) هوميرس : الالياذة ٩ : ٤٩٧

من العذاب الابدي الذي يحل بمن لم يستعدوا للفوز بالبر، بواسطة الذبائح والقرابين. فماذا عسانا ان نتصوَّر ياسقراط، ان يكون تأثير هذه الاقاويل وامثالها، في الفضيلة والرذيلة وجزائهما، في عقول شباننا، وهي تملى على مسامعهم كل يوم، بصور عديدة متنوَّعة؟ وبعضهم حصفاء، ارباب فطن، قادرون على بلوغ قنن الافكار، كما تبلغ الجوارح قنن الجبال، فيتذوَّقون هذه الاقوال، ويفكرون باية طريقة، وباية اوصاف، يمكنهم ان يجتازوا معارج الحياة؟ فمن ارجح الممكنات ان يناجي الشاب نفسه بقول بندار[1]

تأثير الاقاويل في نفوس الشبان

سيّان ان كنت طوداً للعلى شمخت   فيهِ العدالة والآداب والحُلُمُ
اوكنت ذا نقمة يغتال صاحبه   فالله يرضى بذا والشرع والامم

فالرأي العام يقول: لافائدة في كوني باراً، اذا لم يذع فضلي، ويشتهر بري وصلاحي في الملأ، فلا يصيبني من جرَّاء ذلك سوى الاضطراب والخسران. مع اني لوكنت متعبداً، وانتحلت شهرة عادل، فلي حياة سعادة لا توصف. فما دامت المظاهر الخارجية راجحة على الحقيقة الداخلية، كما اوحي الى الحكماء، وهي اول معارج السعادة، فيجب ان استسلم بكليتي اليها، متستراً برداء الفضيلة، واجر ورائي ذيلاً ثعلبيًا[2] من المكر والدهاء على قول ارخيلوخس

ورب قائل: انهُ ليس من السهل استتار المنافقين طويلاً. فنردّ عليهِ ان ليس شيء من العظائم سهلاً. واذا رمنا السعادة فهذا هو سبيل الفوز بها، كما اثبت بحثنا ذلك. فلكي نخفي حقيقة خداعنا يجب ان نؤلف جمعيات سريَّة، وننشئ اندية ادبيَّة. وهنالك اساتذة بارعون، تجري البلاغة على السنتهم، قادرون على الافحام في ميادين الشرع والبيان، وبهذه الوسائل الاقناعية، حسنت اوساءت، نفوز باغراضنا. ونواصل اعمالنا الخداعية دون عقوبة. على انهُ يقال ان مخادعة الآلهة والتغلُّب عليها مستحيلان. فنجيب —: اذا كانت الآلهة غير موجودة او اذا كانت موجودة ولكنها عديمة الاكتراث لشؤون الخلائق، فلماذا نزعج انفسنا مخافة مراقبتها اعمالنا، ومعرفتها سرنا وجهرنا؟ . واذا كانت الآلهة موجودة، وساهرة على مراقبة امورنا، فلسنا نعرف عنها شيئاً غير اساطير الشعراء، الذين اوردوا انسابها. فقد اخبرنا هؤلاء الثقات ان الآلهة تسترضى فتؤمن غوائلها وتحوّل عن مقاصدها بالذبائح والنوافل والتضرعات فاما ان نؤمن بالقولين كليهما، او نرفضهما كليهما. فاذا

البروبغندا السياسية في اجلى ظاهراتها

٣٦٦

---

(١) لا وجود لهذا الاقتباس في كتابات بندار التي بين ايدينا (٢) تزداد الصعوبة في فهم هذا التعبير، لجهلنا اسطورة الثعلب التي ذكرها ارخيلوخس، ونقلها عنه افلاطون. والارجح انّ منزاها ان الثعلب مثل في الخداع والحيل

قبلناها سلكنا سبل التعدي ، وترضينا الآلهة بالذبائح المقتناة بالاموال التي ربحناها بجناياتنا. لانهُ اذا كنا عادلين نجونا حقاً من العقاب بين ايدي الآلهة ، ولكنا بذلك ننفض ايدينا من الفوائد الناجمة عن التعدي . اما اذا كنا متعدين فلا نحرز هذه الفوائد فقط ، بل نتمكن من التأثير في الآلهة بصلواتنا المرفوعة اليها بعد ارتكابنا المعاصي والآثام ، فتعفو عنا . على انهُ يُعترض بأننا سنعاقب في هادز عن خطايا هذه الدار ، التي نرتكبها نحن او احفادنا ، بل بالحري ياصديقي — يستمرُّ بطل الجدل في كلامهِ — ان الطقوس السرّية ، والآلهة الغفورة ، لها فاعليتها العظمى ، كما اتصل بنا من اعظم الدول ، ومن ابناء الآلهة الذين تجسدوا شعراء وانبياء ملهمين ، فاثبتوا لنا صحة ذلك

ترضي الآلهة بعد الخطية

فماذا بقي اذاً من الاعتبارات ، التي تحملنا على ايثار العدالة على شرّ صور التعدي ، ما دام الحال معنا اننا اذا قرنّا تعدينا بخشوع زائف فزنا برضاء الآلهة والناس ، في هذه الحياة وفي الاخرى ؟ استناداً الى شهادة اكثر الثقاة عدداً واعلاهم كعباً ، باعتبار كل ما تقدَّم ، ياسقراط ، علامَ يحترم العدالة رجل هو على شيء من المزايا ، كالمواهب السامية او الثروة ، او الشخصية البارزة ، او شرف المحتد ، عوض ان يستخفَّ بها حين تتلى محامدها على سمعهِ ؟ فلو ان انساناً تمكن من كشف زيف ما قلناه ، مقتنعاً اقتناعاً تاماً بافضلية العدالة ، لاغتفر الكثير من الخطيئات ، ولم ينقم على الجناة . لعلمهِ ان لا احد بارٌّ باختياره الاَّ الذين فيهم روح الهية تحملهم على نبذ الفجور . او الذين في نفوسهم من تأثير العلوم والفنون ما يصرفها عنهُ . الاَّ انهم يطّرحون التعدي لجبنهم ، او لهرمهم ، او لعلة اخرى تجعلهم عاجزين عن اقترافهِ . والدليل على صحة ذلك انهُ متى امتلك احد هؤلاءِ العاجزين قوة تمكنهُ من التعدي كان اول من تهافت عليهِ بكليتهِ . والعامل في كل ذلك هو ما اوردناه انا واخي في مستهل هذا الخطاب ياسقراط . قائلين مع الاحترام اللازم انكم انتم ، المدعون نصرة العدالة ، ابتداءً من ابطال القديم الذين انتهت اخبارهم الى ابناءِ هذه العصور ، قد جعلتم ، بلا استثناء احدٍ منكم ، امتداح العدالة وذم التعدي ، وسيلة توسلتم بها لنيل الشهرة والمجد والنعم الناشئة عنهما . ولكن ماهية كل منهما ، بما فيهِ من قوّة خاصة ، كامنة في نفس صاحبها ، خافية عن اعين الآلهة والناس ، هذه الماهية ، لم توفَّ حقها من البحث نظماً او نثراً ، فترينا ان التعدي اقتل سم يتسرَّب الى الجسم ، وان العدالة اعظم بركة . فلو كانت هذه لهجتكم باديءَ ذي بدءٍ ، وحاولتم ان تقنعونا بها منذ حداثتنا ، لما كانت ثمّة حاجة لمراقبة احدنا الآخر خشية تعديهِ . بل كان كلٌّ رقيباً لنفسهِ ، لئلا يصمها بالعار بارتكابهِ التعدي

رادفات الناس عن المعاصي

تصورات انصار العدالة

٣٦٧

فهذا ياسقراط ، وربما اكثر من هذا ، يمكن ان يقوله ثراسياخس وغيره ، واجرؤ على

القول ، في العدالة والتعدي ، فيقلبون ، على ما ارى ، جهلاً منهم ، التأثير الطبيعي لكل منهما . اما انا فاعترف لك ، (لاني لست اريد ان اخفي عنك شيئاً) ، اني شديد الرغبة في ان اسمعك تدافع عن الوجهة المناقضة ، ولذلك تكلمت باقصى ما فيَّ من قوة

فلا تحصر دفاعك في ان العدالة اسمى من التعدي ، بل ارنا تأثير كل منهما في نفس صاحبه ، بحيث يكون احدهما خيراً والآخر شراً . واحذف شهرة كل منهما على النحو الذي رغب فيه اليك غلوكون ، لانك اذا تمنعت عن حذف شهرة كل منهما ، واحلال ضدها محلها ، قلنا انك تمدح ظاهر العدالة لا حقيقتها ، وانك تقدح في ظاهر التعدي لا في حقيقته . وانك ، انما ، تنصح المرء بارتكاب التعدي مستتراً ، وانك توافق تراسياخس في ان العدالة هي لخير الغير ، لانها لمصلحة الاقوى . وان التعدي هو منفعة المرء الذاتية ، لكنهُ ضد مصلحة الضعيف . لانك سلمت ان العدالة في مرتبة اسمى الخيرات ، وان امتلاكها بركة ثمينة لذاتها ولنتائجها — كالبصر والسمع والعقل والصحة ، وغير هذه البركات التي هي خير بالذات لا بالاسم فقط — نخصُّ بمدحك هذه الوجهة من العدالة ، اريد بها فائدتها التي تسبغها على صاحبها ، بازاء الضرر الذي يحلهُ التعدي في نفس صاحبه . ودع مدح الشهرة والمكافأة لغيرك . لاني اتساهل مع الغير في مدحهم العدالة وذم التعدي ، وهو منهم عبارة عن اطراء الظاهرات والنتائج المقارنة لها او ذمها . اما معك فلا اتسامح هذا التسامح ، الاَّ اذا كنت تطلبهُ . لانك افنيت الحياة في فحص هذه المسائل . فلا تكتفِ بانك تبرهن لنا على ان العدالة افضل من التعدي . بل ارنا تأثيرها الخاص في نفس صاحبهما ، الذي بهِ يكون احدهما بركة والآخر شراً ، سواء عرف امره عند الله والناس او لم يعرف

مسؤولية الحكيم الكبرى بازاء العدالة

٣٦٨

قال سقراط : — فاحترمت مواهب غلوكون واديمنتس كليهما . وعندها صارحتهما ان بيانهما سحرني . وقلت لهما : — بحق قال فيكما من اعجب بغلوكون ، يا ابنَي الرجل الوارد ذكره في اول بيت من الياذته على اثر فوزكما في معركة ميغارا

ان ابناء اريسطو اقدس الابناء اصلا
ولدَي شهم كريم بلغ النجم واعلى

فاراه اصاب كبد الحقيقة بهذا النعت يا صديقيَّ . لان في عقليكما اثراً الهيًّا واضحاً ، اذ لم تسلما بان التعدي خير من العدالة وانتما قادران ان توردا فيهِ ما ذكرتماه الآن . واني لواثق بانكما لن تسلما ذلك التسليم ، لاستدلالي بما تبينتهُ من مجموع سجاياكما . ولو اقتصر

الامر على خطابيكما لكانت لي فيكما غير هـذه الثقة . على اني كلما زدت ثقة بكما زدت حيرة في كيف اتصرَّف بهذا الموضوع . لاني مع كوني لا ادري كيف اساعدكما بناءً على عدم جدارتي الظاهر في رفضكما ما قلتهُ لثراسياخس، وانا ازعم اني اثبتُّ افضلية العدالة على التعدي. اقول ، مع حيرتي هذه ، لا اجرؤ على التنكب عن النجدة، لاني اخشى ان ارتكب اثماً عظيماً اذا انا سمعت العدالة تُمتهن ، فانحلـت عزيمتي وتخليت عنها وفيَّ نسمة . فارى من الحزم ان انصرها بما لي من حول

التزام الحكيم ان ينجد العدالة

فالحف عليَّ غلوكون ، وكل من حضر ، ان انصر العدالة بكل ما في وسعي ، ولا اسمح بانصرام الحديث . بل ان ابحث بالتدقيق ، في طبيعة كلٍّ من العدالة والتعدي ، وما هو التعليم الحق النافع في كل منها .فابديت حينذاك شعوري ،وهو اني لا ارى البحث الذي نخوض عبابه امراً زهيداً . بل اراه يحتاج الى ثاقب النظر .ولما كنت غير حصيف استحسنت صيغة خاصَّة للبحث تمكننا من ايضاحه .وهذا بيانها : —

افرض اننا سئلنا قراءة كتابة بحروف من قطع صغير ، عن بعد ، ولم نتمكن من تبينها . ولكن احدنا اكتشف ان تلك الكلمات نفسها مكتوبة في موضع آخر بحروف كبيرة ، وعلى رقعة اوسع ، فمن المعقول اننا نقرأ الكلمات كبيرة الحروف اولاً ، ثم نحوّل نظرنا الى الكتابة ذات الحرف الصغير ، ونفحصها لنرى هل الكتابة واحدة في الرقعتين

استجلاء الحقيقة بالمظهر الكبير

اديمنتس : — لا شك في ان ذلك واجب . ولكن اية علاقة بينهُ وبين بحثنا الحالي في العدالة ؟

س :— ساريك العلاقة بينهما : العدالة عدالتان ، عدالة في الفرد ، وعدالة في الدولة. اليس كذلك ؟ اد : — اكيد

نوعا العدالة

س : — والدولة وسط اكبر من الفرد اد : — اكبر

٣٦٩

س : —فالارجح أن العدالة اظهر في الوسط الاكبر ، واسهل تبيُّناً . فإذا شئتم فانا نبحث اولاً في العدالة في الدولة . وبعدئذٍ نطبق البحث على العدالة في الفرد ، بالاسلوب نفسهِ ، ملاحظين وجه الشبه في الاثنين

الفرد والدولة

اد : — اراك على هدى في رأيك

س : فاذا تتبعنا في افكارنا ، نشأة الدولة التدريجية ، افلا نرى فيها نشأة العدالة ونشأة التعدي ؟ اد : — الارجح اننا نرى

س : اولا يكون لنا اساس للثقة باننا سنجد ما ننشدهُ باوفر سهولة ؟

اد : — اسهل جداً

س : — فهل من رأيكم ان نجدّ في انفاذ خطتنا ، لان الامر ليس قليل الشأن ؟ فتأملوهُ جيداً   اد : — انّا لمتأملون. فجدّ كل الجدّ

منشأ الدولة

س : — ارى ان الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاتهِ بنفسهِ، وافتقارهِ الى معونة الآخرين . اتتصوَّر سبباً آخر لنشأة الدول ؟   اد : كلا . فانا اوافقك

س : — ولما كان كل انسان محتاجاً الى معونة الغير في سد حاجاتهِ ، وكان لكل منا احتياجات كثيرة ، لزم ان يتألب عدد عديد منا ، من صحب ومساعدين ، في مستقر واحد . فنطلق على ذلك المجتمع اسم مدينة او دولة [1] الا نطلقه ؟

اد : — بلى من كل بدّ

س : — فيتبادل اولئك الاشخاص الحاجات وكل منهم عالم انهُ سواء كان آخذاً او معطياً ، في ذلك التبادل ، فالامر عائد الى فائدتهِ الشخصية   اد : — مؤكد

س : — فلنختط ، في بحثنا ، مدينة خياليَّة . مبتدئين بها من اول اركانها . فيظهر اذاً انها انشئت سدًّا لحاجاتنا الطبيعية   اد : — بلا شك

اول الحاجات

س :— واوَّل تلك الحاجات واهمها القوت، قوام حياتنا كمخلوقات حية

اد : - من كل بد

س : — وثاني تلك الحاجات المسكن ، وثالثها الكسوة ، وهكذا   اد : — حقًّا

الزراع والبناؤون والحاكة والاساكفة

س : — فلننظر كيف يمكننا ان نجعل مدينتنا تقوم بسد حاجات عديدة . افلا نبدأ بالزارع ، ثمَّ البنَّاء فالحائك . افيكفي هؤلاء ام نضيف اليهم الاسكاف واثنين او ثلاثة من العمال القائمين بسد حاجاتنا الجسدية الضرورية ؟   اد : — من كل بدّ

س : — فاصغر ما يمكن تصورهُ من المدن يتألف من اربعة رجال او خمسة

اد : — هكذا نرى

توزيع الاعمال

س:—فلنتقدم في البحث . افيعمل كلٌّ من هؤلاءِ الاربعة ما يلزم للجميع من متنوجه، فيعد الفلاح مثلاً وهو احدهم ، ما يحتاج اليهِ اربعة اشخاص من الطعام ، فيقضي في اعداد طعامهم اربعة اضعاف الوقت اللازم لهُ لاعداد طعامهِ ، ثم يقاسم اخوانه الثلاثة منتوجه ، ام انهُ يهملهم ويعمل ما يسدّ حاجته ، فيقضي ربع وقته في اعداد ربع مقدار الطعام ، ويقضي الثلاثة الارباع الباقية من وقته في اعداد مسكنه وكسوته وحذائهِ، ولا يتعب نفسه في مبادلة اخوانه الحاجات، بل يعمل ما يحتاج اليهِ بذاتهِ لذاتهِ ؟

---

(١) يستعمل افلاطون الكلمتين في « الجمهورية » مترادفتين لان المدينة كانت في عهده مملكة كما لا يخفى على متصفح التاريخ.

٣٧٠ اد : — الارجح يا سقراط ، ان التعاون اسهل من الاستقلال بالعمل

س : رأيك غير بعيد عن الصواب . فقد خطر على بالي ، على اثر كلامك ، ان كل اثنين غيران، وكل واحد يختلف عن غيره موهبة . ففي الواحد من الناس استعداد خاص لنوع من الاعمال ، وفي غيره استعداد لعمل آخر . الا تظن هكذا ؟ اد : — اظن

التخصص

س: — فاي انجح ؟ أتوزيع قوى الفرد العقلية على اعمال عديدة ، ام حصرها في موضوع واحد ؟ اد : — الانجح حصرها في موضوع واحد

س : — وأراه امراً بيناً، ان الانسان اذا اهمل الفرصة السانحة للعمل فانها لن تعود

اد : — واضح

س : — لان العمل في رأيي ، لا ينتظر وقت فراغ العامل ، بل يجب ان يلوذ بعمله بحكم الضرورة ، ولا يستهتر ، او يحسبهُ امراً ثانويًّا اد : — ذلك واجب

نتيجة توزيع الاعمال

س : — فينتج مما تقدم ان كل الاشياء تكون اوفر مقداراً ، واجود نوعاً، واسهل انتاجاً ، اذا التزم العامل ما يميل اليهِ طبعه من الاعمال ، وأتمَّهُ في وقتهِ الخاص ، غير متشاغل عنهُ في ما سواهُ اد : — بكل تأكيد

س : — ولكننا يا ادعنتس نحتاج الي اكثر من اربعة رجال او خمسة لاعداد ما ذكرنا من الحاجات . لانَّ الفلاح لا يصنع محراثه بنفسهِ ، اذا اريد بهِ ان يكون محراثاً متقناً ، ولا يصنع معوله ، ولا غيره من آلات الحراثة . وكذلك البنَّاء ،لا يمكنهُ ان يصنع الآلات العديدة اللازمة لهُ ،وهكذا الحائك والاسكاف اد : — حقيق

س : — فيلزمنا نجارون وحدادون ، وغيرهم من الصنَّاع على انواعهم ، فيصير هؤلاء اعضاء دولتنا الصغيرة ، ويؤلفون واخوانهم شعباً اد : — مؤكد

الرعاة والصناع

س : — على ان المدينة لا تكبر كثيراً ، اذا اضفنا الى هؤلاء رعاة المواشي ، ومَن هم من هذا القبيل ، لامداد الفلاحين بالثيران وغيرها من الحيوانات لجر المحراث ، ومواد البناء للبنائين ،ونقل الجلود والاصواف للاساكفة والحاكة

اد : — فليست اذاً مدينة صغيرة وفيها كل هؤلاء

الواردات

س : — على انهُ يندر اختطاط مدينة، في اي موقع كان، دون افتقارها الى واردات

اد : — يندر

س : — فيلزمنا اشخاص آخرون ، يجلبون ما نحتاج اليهِ من المدن الاخرى

اد : — يلزم

٣٧١ س : — اذا ذهب المندوب فارغ اليد ، مما يحتاج اليهِ الاقوام الذين نستمدُّ منهم ما

تفتقر اليه من المواد عاد بخفي حنين ، اليس كذلك ؟ اد : — هكذا اظن

الصادرات س : — فلا تقتصر المدينة على ما تستهلكه ، بل يلزم ان يزيد منتوجها على استهلاكها، ليكون لها ما تدفعه بدل ما تستورده من الخارج اد : — يجب ذلك

س : — فتحتاج مدينتنا الى زراع وصنّاع ، اكثر مما سبق ذكره

اد : — تحتاج

نشوء التجارة س: — والى وكلاء كثيرين لتصدير البضائع وتوريدها، وهؤلاء هم التجار اليسوا كذلك ؟

اد : — بلى

س : — فاذاً نحتاج الى تجار ايضاً اد : — مؤكد

الملاحون س : — واذا كانت التجارة بحريّة لزمنا كثيرون غيرهم من حذاق الملاّحين

اد : — كثيرون حقاً

س : — فاخبرني : كيف يتبادل اهالي المدينة انفسهم المنتوجات ؟ . فانك عالم انهُ لاجل تبادلها الّفنا الجماعة وأسسنا الدولة

اد : — واضح ان ذلك يتم بالبيع والشراء

النقود س : — وهذا يؤدي الى فتح الاسواق وتداول النقود لتسهيل المعاملات

اد : — بالتأكيد

س : — فاذا فرضنا ان الفلاح ، او غيره من الصنّاع جلب بضاعتهُ الى السوق، ولم يحضر من يبادله اياها ،افلا يلبث في السوق كل الوقت ويعطل شغله ؟ اد : — من كل بد

س : — فهنالك اناس يرقبون هذه السانحة ، وقد وقفوا انفسهم لاغتنامها ، ورجال هذه الفئة في المدن الكاملة التنظيم ، هم على العموم هزال الابدان . لا يصلحون لعمل آخر . وشغلهم الخاص هو الاقامة في الاسواق ، يعدّون من يروم بيع بضاعته بالدراهم لقاء تسلّمهم اياها . وقبض الدراهم ممّن يروم شراء بضاعة وتسلّمها . ويستدعي ذلك وجود تجار المفرّق في المدينة . افلا ندعو المقيمين في السوق للبيع والشراء ، « الباعة بالمفرق » والذين يجولون من مدينة الى مدينة تجاراً ؟ اد : — بالتمام هكذا

باعة المفرق

س : — وهناك طبقة أخرى ممن ليست لهم قوى عقلية تؤهلهم لمصاف من ذكرنا. ولكن لهم قوة بدنية تمكنهم من العمل الشاق . فيبيع هؤلاء قدرتهم البدنية ، ويدعون ثمنها « اجوراً » . وهم يدعون «عمالا » . اليسوا كذلك ؟ اد :— حتماً

العمال

س : — فالعمال المأجورون هم تتمة المدينة اد : — هكذا اظن

س: — افتقول يا اديمنتوس ان مدينتنا بلغت معظم نموها؟ اد : — على الارجح

٣٧٢ س : — فاين نجد العدالة والتعدي فيها ؟ الى ايّ العناصر التي ذكرناها يتسرّبان ؟

اد : — لا ادري يا سقراط ، الا اذا كان في العلاقات المتبادلة بين الاشخاص المذكورين انفسهم

س : — من الممكن انك مصيب . ولكن علينا فحص المسألة دون احجام

حياة الفطرة السليمة الهنية

فلننظر اولاً في نوع الحياة التي يحياها الناس المجهزون بما ذكرناهُ . واظن انهم يجنون ذرة وخمراً ويصنعون ثياباً واحذية ، ويشيدون لانفسهم بيوتاً ، ويمكنهم العمل صيفاً اكثر الوقت بدون احذية ، ولا اردية . اما في الشتاء فيجهّزون بما يلزمهم منها . ويقتاتون بالقمح والشعير ، ويصنعون خبزاً وكعكاً . وينشرون الخبز الجيد والكعك اللذيذ على حصر محبوكة من القش . او على اوراق الاشجار النظيفة . ويجلسون على اسرّة مصنوعة من اغصان السرو والآس . ويتمتعون بصفاء العيش مع اولادهم ، راشفين الخمور ، مكللين بالغار ، مسبحين الآلهة ، معاشرين بعضهم بعضاً بسلام . ولا يلدون اكثر مما يستطيعون ان يعولوا ، احتساباً من الفاقة والحرب

فقاطعني غلوكون الكلام قائلا

غ : — يظهر انك حصرت ولائم صحبك بالخبز ، دون ادام وتوابل

س : — بالصواب تكلمت ، فاني نسيت انهُ سيكون لهم من كل بدّ ادام وتوابل ، كالملح والزيتون والجبن والبصل والملفوف . وسنضع امامهم الفواكه والحلويات من تين وحمّص وفول . ويشوون حب الآس والجوز ، ويأكلون ويشربون باعتدال . ويقضون حياتهم بصحة وهناء . ويموتون ميتة صالحة ، تاركين للذراري بعدهم اساساً لحياة سعيدة كحياتهم

غ : — ولو انك اختططت مدينة للخنازير فماذا كنت تطعمها غير ذلك ؟

٣٧٣ س : — فكيف تريد ان يعيشوا ياغلوكون ؟

الرفاهية بعد العيشة الفطرية

غ : — عيشة مدنية فيتكئون على الاسرة اذا لم يرضوا شظف العيش ، ويأكلون عن الموائد الواناً من الاطعمة والحلويات من الطراز الحديث

س : — حسناً جدًّا ، لقد فهمتك ، فاننا لسنا نبحث في مجرّد انشاء مدينة . بل في كونها سعيدة رخية . ولا ارى ذلك فكرة سيئة لاننا باعتبار هذا البحث قد نتبين منبت العدالة والتعدي في المدن . فمدينة كالتي وصفناها هي حقيقية وصحية . واذا رمت النظر في جعلها ضخمة رفيهة فليس ثمّة مانع . فان بعض الناس لايكتفون بالضروريّات على ما مرّ بك وصفهُ بل يرومون ايضاً ان يقتنوا اسرّة وموائد ، وكل انواع الرياش ، مع اللحوم

والطيوب والعطور والحظايا والحلويات مع الاكثار من هذه الطيبات . فلا نحصر انفسنا في الضروري من المواد التي ذكرناها ابتداءً - القوت والمسكن والكسوة والحذاء، — بل يلزمنا النقش والرسم والذهب والعاج وكل متاع ثمين . الا يلزم احراز كل هذه الاشياء ؟

غ — يلزم

الانتقال الى ميدان التمدن الكثير الشعاب

س : — فنضطر حين ذاك الى توسيع المدينة ، لان المدينة الاولى الصحية ضاقت عن وسع كل ما ذكر . واستدعى الامر مدَّ اطرافها ، وان تملأ بالمهن المنوَّعة ، التي لا توجد في المدن لمجرَّد سدّ الحاجات الطبيعية . مثال ذلك الصيادون وأرباب الفنون النقلية — بما فيهم من مصورين ودهانين وموسيقيين — والشعراء والمنشدون والممثّلون والراقصون والقصّاصون والمقاولون ، وصناع الادوات على انواعها ، وصانعو البهارج وحلى النساء ، فيلزمنا عمال كثيرون . اوَلا نحتاج ايضاً الى المربين والمراضع والممرضات والوصائف والحلاقين والطهاة والحلوانيين ؟ . ونحتاج ايضاً الى رعاة الخنازير — طبقة من الناس لم نكن نحتاج اليها في مدينتنا الاولى، ولكننا نحتاج اليها في هذه. ويلزمنا ايضاً كثير

المواشي

من المواشي، لاجل من يرغبون في أكل لحومها. الا نحتاج ؟ غ : — من كل بد

الاطباء

س : — او لا نحتاج في هذه الحال الى الاطباء اكثر من ذي قبل ؟

غ : — بالتأكيد

الاراضي

س : — افلا تضيق ارباض المدينة ومسارحها الآن ، بعد ما كانت كافية للقيام بأود سكانها الاولين ؟ اتقول هذا القول ؟ غ : — بالتأكيد

س : — افلا نضطر الى التسطي على اصقاع جيراننا الواسعة ، لمدّ نطاق مراعينا وحقولنا ، اضطرار اولئك الى عمل المثل ، اذا كنا في سعة وهم في ضنك ، فيتجاوزون حدود الضروريات، ويوغلون في طلاب الثروة بغير حد؟

غ : — لا مندوحة عن ذلك يا سقراط

الحرب

س : — افنحارب يا غلوكون ، او ماذا نفعل ؟ غ : — كما تقول

س :— ولنعرض في هذا الموقف من بحثنا عن الحكم بمضرَّة الحرب او نفعها ، مقتصرين على القول انا قد تتبعنا اصلها ومنبتها الى اسبابها ، وهي مصدر شر الويلات التي تحل بالدولة جماعة وأفراداً غ : — تماماً هكذا

٣٧٤

س : — فيلزم دولتنا اضافة اراضٍ واسعة لكي تسع جيشاً حياً يجول ويصول لصد غارات الغزاة ، والذود عن الارزاق والنفوس التي اتينا على ذكرها

غ : — ألا يكفي الاهالي وحدهم لذلك ؟

٣٧٤ س : — كلا . لاننا اتفقنا جميعاً ، انت والآخرون ، في تصديق الخطة التي قررناها لانشاء الدولة . فقد سلمنا اذا كنت تذكر، انه يستحيل على الفرد ان يتم اعمالاً عديدة معاً

غ : — حق

س : — وما قولك في الحرب ؟ ألا ترى انها فن قائم بذاته ؟

غ : — دون شك

س : — اوليس لنا داعٍ كافٍ للاهتمام بفن الحروب كما بفن السكافة مثلاً ؟

غ : — بالتمام

الاخصاء والمرانة في الحكام

س: — ولكننا شرطنا على الاسكاف ان لا يكون مزارعاً ولا صانعاً ولا بنّاء، اذا رمنا ان يتقن صنع احذيتنا. وعلى القياس نفسهِ انطنا بكل صنف من الصنّاع نوعاً واحداً من الاعمال حسب جدارتهِ. وأطلقنا يد كل منهم في الحرفة التي اختارها، دون غيرها ، ليجيد صنعها، واقفاً حياتهُ لها ، وغير مضيع الفرص . والآن نتساءل بخصوص الحرب ، اليس اتقانها من اهم المصالح ؟ او سهلة هي فيستطيع اي واحد ان ينجح فيها، ويكون في الوقت نفسهِ ، فلاّحاً واسكافاً وعاملاً بحرفة اخرى مع الجندية ؟ مع انهُ لا يمكن احداً في الدنيا ان يبرع في العاب النرد والداما ، اذا اقتصر على مزاولتهما ساعات الفراغ ، بدل اتخاذها موضوع درس خاص منذ حداثتهِ . افيستطيع المرء بمجرَّد تقلد السيف والترس وغيرهما من ادوات الحرب ، ان يصير بارعاً في فن الضرب والكفاح ، قادراً على تمثيل دور كبير في الملاحم الكبرى ، او في غيرها من الاعمال العسكرية ؟ مع ان مجرَّد استعمال ادوات اخرى لا يؤهله الى اتقان الصناعة او الرياضة دون مرانة . ولن تكون هذه الآلات مفيدة لمن لم يدرس اغراضها ، ويتمرَّس باستعمالها

غ : — اذا كان الامر هكذا فآلات حربية كهذه ثمينة جداً

س : — وقياساً على كون ادارة المدينة اهم الاعمال التي يقوم بها هؤلاء الحكام يلزم ان يتفرغوا لها ، وان يعيروها انتباهاً وحكمة فائقين

غ : — هكذا ارى تماماً

س : — اولا تستلزم ايضاً صفات فطرية تتناسب مع هذا العمل الخاص ؟

غ : — بلى دون شك

اوصاف الحاكم

س: — فواضح انهُ علينا ان امكن اختيار الاوصاف الخاصة، التي تؤهل اربابها لادارة الدولة

غ . — علينا ان نفعل ذلك

س : — واؤكد لك اننا اخذنا على عاتقنا عملاً ليس طفيفاً . على اننا لن ننكص ما

دام فينا رمق من الحياة غ : — لن تنكص

٣٧٥ س : اوتظن انهُ يوجد فرق بين كلب اصيل وبين شاب شجاع ، باعتبار الصفات اللازمة للحراسة ؟ غ : — لم افهم

مزايا الكلب والحاكم

س : — اقول انهُ يلزم كليهما ان يكون نبيهاً في اكتشاف العدو ، وثّاباً في ميدانهِ ، بطّاشاً في نضاله اذا التحما غ : — حقّاً ان كل هذه الاوصاف لازمة

الشجاعة

س : — فيجب ان يكونا شجاعين يحسنان النضال

غ :— دون شك

الحماسة

س : — اوَيخفى عليك شأن الحماسة التي لا تقهر ، وبما تبثهُ في نفس صاحبها يكون كل مخلوق غير هيّاب في اقتحام الاخطار ؟

غ : — قد ادركت ذلك

س : — فقد عرفنا المزايا الجسدية اللازمة في حاكمنا غ : — عرفنا ذلك

س : — وعرفنا ايضاً المزايا العقلية التي تضرم فيهِ روح الهمة غ : — نعم

س : — واذا كانت هذه اوصافهم ياغلوكون ، افيحظَر عليهم ان يكونوا شرسين بعضهم مع بعض ومع بقية الاهالي ؟ غ : — يحظر

الوداعة

س : — فمن الضروري ان يكونوا ودعاء مع اصحابهم ، شداد الشكائم مع الاعداء فقط . ولا ينتظروا هلاك العدو بيد غيرهم ، بل يكونوا السابقين الى القضاء عليهِ بأيديهم

غ : — حقيق

فيه اجتماع الضدين

س : — فماذا نعمل ؟ اين نجد خلقاً حماسياً ووديعاً معاً ؟ لان الوداعة تنافي الحماسة على ما ارى غ : — واضح انها كذلك

س : واذا تجرَّد المرء من احدى هاتين الصفتين ، الوداعة والحماسة، لم يصلح للحكم. ولما كان اجتماع الضدين محالاً ، فالحاكم الكامل غير موجود

غ : — هكذا يظهر

وبعد الذهول هنيهة ، وترديد الفكر في ما تقدَّم من البحث قلت

س: — حقاً يا صديقي اننا ذهلنا ، اذ شطَّ بنا المزار عن المثال الذي وضعناه امامنا

غ : — وكيف ذلك ؟

س : — الم يطرق سمعنا انهُ توجد طباع تجمع بين هاتين المزيتين المتضادتين ، وقد توهمنا عدم وجودها ؟ غ . — وأين يجتمع الضدان ؟

مزايا الكلب

س : — ترى ذلك في كثير من الحيوانات ،ولا سيا في الحيوان الذي اتخذناهُ مثالاً

لحكامنا . فاني اثق انك تعرف انّ صفة الكلب الطبيعية ، اذا ترّبّى تربية حسنة ، ان يكون غاية في الوداعة والرقة مع اصحابهِ ومعارفهِ ، وعلى الضدّ من ذلك مع الغرباء

غ : — اعرف ذلك بالتحقيق

س : — فذلك من الممكنات ، ولسنا بمعاكسين الطبيعة اذا اوجبنا هذا الخلق في حاكمنا غ : — هكذا يظهر

فلسفي النزعة

س : — او انت من الرأي القائل انهُ يجب ان يكون حاكمنا فلسفي النزعة مع حماسته ، ليكون اهلاً لمنصب الحكم ؟ غ : — وكيف ذلك ؟ فاني لم افهم

س : — صفة اخرى تلاحظها في الكلب ، وهي امر عجيب في الحيوان

غ : — وما هي ؟

٣٧٦

س : — حين يرى انساناً غريباً يثور غضبه عليه ، ولو لم يلق منهُ اساءة . ولكنهُ اذا لقي من يعرفهُ ابدى الدعة والتحبُّب ، ولو لم يلق منهُ معاملة حسنة . الا تتعجَّب من ذلك ؟ غ : — لا ريب في ذلك . على اني لم انتبه لهُ قبلاً

س : — وهذه الفطرة حكيمة جداً في الكلب ، وهي ظاهرة فلسفية حقيقية

غ : — وكيف ذلك ؟

س : — تعليقهُ الصداقة والعداء على مجرَّد معرفتهِ هذا وجهلهِ ذاك . افليس ذلك كناية عن محبَّة المعرفة في الكلب ، فجعلها أساس الالفة ، وجعل عدمها اساس الجفاء ؟

غ : — انهُ محب المعرفة

س : — اوليست محبة المعرفة ميلاً فلسفياً ؟ غ : — بلى

محب المعرفة

س : — الا نقول واثقين ايضاً في امر الانسان انهُ اذا ابدى الوداعة لذويهِ ومعارفهم كان ولا بدَّ ذا ميل للمعرفة والفلسفة ؟ غ : — فليكن كذلك

س : — فالحاكم الكفوء ، في عرفنا ، الذي تعدُّ مواهبه بسيرهِ نحو الكمال ، فلسفيّ النزعة ، عظيم الحماسة ، سريع التنفيذ ، شديد المرأس غ : — دون شك

تربية الحكام وتهذيبهم

س : — هذه هي اوصاف الحكام الفطرية فكيف نربيهم ونهذبهم ؟ وهل في تتبُّعنا هذا البحث شيء من المساعدة لنا ، في فهم غرضنا الخاص في كل هذه الابحاث ؟ اعني معرفة نشوء العدالة والتعدي في الدولة ، لكي لا يفوتنا قسم من البحث ، ولا نشغل انفسنا بما لا طائل تحته ؟

هنا قال اديمنتس اخو غلوكون

اد : — حسناً . انا ارى ذلك جزيل المساعدة لنا في استجلاء موضوعنا

س : — حقاً يا عزيزي اديمنتس ، انهُ اذا كان الامر هكذا ، وجب ان لا نغفل البحث ، ولو كان مطولاً اد : — حقاً لا نغفله

س : — فلنصف كيفية تهذيب هؤلاء الرجال ، كما يفعل القصاصون الكسالى في محادثاتهم

اد : — فلنصفها

الجمناستيك والموسيقى لتهذيب الحكام

س : — فماذا يجب ان يكون تهذيبهم ؟ ربما يشق علينا ان نجد تهذيباً افضل مما جلاه الاختبار . وهو مؤلف ، على ما اتيقن ، من الجمناستك للجسد ، والموسيقى للعقل

اد : — يشق

س : — افلا تؤثر الابتداء بتهذيبهم بالموسيقى ، على الابتداء بالجمناستك ؟

الغناء القصصي

اد : — دون شك نؤثر ذلك

س : — اوتدرج في الموسيقى القصص او لا ؟ اد : — ادرجهُ

س : — وهنالك نوعان من القصص ، حقيقيّ ووهميّ اد : — نعم

٣٧٧

س : — فنهذب تلاميذنا بالنوعين ، ولكنا نبدأ بالوهمي

اد : — لم افهم ماذا تعني

س : — الا تفهم اننا نبدأ بالقصص الوهميَّة في تعليم الاطفال؟ ويقال اجمالاً في هذا النوع من القصص انهُ وهمي، لكن مغزاه حقيقي . فنلقن الاحداث الاساطير قبلما نمرنهم بالجمناستك

اد : — حقيق

س : — ذلك ما عنيتهُ بقولي« تقديم الموسيقى على الجمناستك» اد : — انك مصيب

خطورة البداءة

س : — اولا تعلم ان البداءة في كل شيء هي على اعظم جانب من الخطورة، ولاسيما في ماهو متصف بالحداثة واللين ، لكونهِ في اوفق الاوقات لسهولة طبع ما يراد طبعه عليهِ

اد : — حتماً هكذا

س : — افنأذن لاولادنا ان يسمعوا كل انواع الاساطير من اي شاعر كان بلا استثناء ؟ وان يقبلوا في قلوبهم آراء تتنافى مع ما يجب ان يرعوه متى بلغوا رشدهم ؟

اد : — لا نأذن بذلك بوجهٍ من الوجوه

الاساطير والاطفال

س : — فاوَّل واجب علينا هو السيطرة على ملفقي الخرافات ، واختيار اجملها ونبذ ما سواه . ثمَّ نوعز الى الامهات والمرضعات أن يقصصن ما اخترناه من تلك الخرافات على الاطفال. وان يكيفن بها عقولهم اكثر مما يكيفن اجسادهم بايديهنَّ . ويجب ان نرفض القسم الاكبر مما يملى عليهم من الخرافات في هذه الايام

اد : — وايها تعني ؟

س : — يجب ان تتبين اصغر الاساطير من اكبرها ، لان شكلها واحد ، وكلها كبيرة وصغيرة ، واحدة الصيغة والاثر . الا تظن هكذا ؟

اد : — بلى . على اني لم افهم ما تعني « بالاكبر »

اقاصيص الشعراء الكاذبة

س : — اعني ما رواه هسيودس وهوميرس وغيرهما من الشعراء فقد نظموا روايات خيالية للبشر ، ونشروها في الملا ، وما زالت تملى على الاسماع

اد : — وايها تعني ؟ وماذا تجد فيها من الخطإ ؟

س : — الخطأ المستوجب اكبر واثقل دينونة ولا سيما في الاسطورة عديمة الجمال

اد : — وما هو ذلك الخطأ

س : — هو تمثيل المؤلف صفات الآلهة والابطال تمثيلاً مشوهاً . فهو كالمصور الذي لا يشبه رسمه ما صوّره من الاشياء

اد : — يحق لك ان تلومهم على ذلك . فزدني ايضاحاً واضرب مثلاً

ليس كل ما يعلم يقال

س : — اولاً اختلاق الشاعر قصة قبيحة ، فيها اشنع كذب ، في اهم المواضيع . كما اخبرنا هسيودس [1] ما صنع اورانوس . وان كرونس انتقم منهُ . وكذلك ما روى عن كرونس [2] . فوإن كانت فعال كرونس ، ومعاملة ابنهُ لهُ حقائق بيّنة لا ارى من الحكمة ان تتلى على السذّج والاطفال ، دون اي تحفّظ بل بالعكس ارى انهُ يجب حذفها بتاتاً . واذا مسّت الحاجة الى تلاوتها فلتتل سرّاً ، وعلى اقل عدد ممكن من الناس وليس بعد تضحية خنزير [3] ، بل بعد ذبح عظيم مقدّس ، فلا يسمعها الاّ القليلون

٣٧٨

اد : — حقّا انها اساطير ردية

ما لا يليق بالآلهة لا يليق بابناء الانسانية

س : — نعم ردية ، ولذلك يا اديمنتس لا يجوز ان تتلى في مدينتنا . ولا نقولنّ لسامعنا الفتى انهُ لم يجن نكراً اذا ارتكب شرّ الموبقات ، او اذا عاقب والدهُ على جرائمهِ بابلغ صنوف الهوان ، لانهُ لم يفعل الاّ ما فعلهُ كبار الآلهة قبلهُ

اد : — اؤكد لك اني اوافقك كل الموافقة في ان قصصاً كهذه غير لائقة

ما يخجل به الناس لا تليق نسبته الى الآلهة

س : — وكذلك القول ان الآلهة تشهر حرباً بعضها على بعض ، وتكيد ، وتتقاتل ، فلا يناسب ان تقال مثل هذه الترهات في حالٍ من الاحوال ، لانها غير صحيحة . واذا كان حكام دولتنا يحسبون التباغض والنزاع فيما بينهم ، لاسباب تافهة ، امراً خسيساً ، فانهُ امر اكثر خساسة وعيباً اخبار منازعات الابطال ، والضغائن المنسوبة اليهم ، والتحام القتال

(١) هسيودس : انساب الآلهة ١٥٤ (٢) ابيد ٤٥٩ (٣) تضحية الخنزير عندهم ذبيحة عادية يحضرها العموم

بين الابطال والآلهة ، وبين اقاربهم وذويهم ، واتخاذها موضوع نسج الاساطير وتزويق القصص . واذا كان في الامكان اقناعهم انهُ عيب وحرام ان يغض المتمدين اخاهُ او يحاربهُ،لان ذلك عمل غير مقدَّس ، ولا يرتكبهُ احد ابناء الآلهة ، فتلك هي الصيغة التي بها يجب ان تتلى على اسماع اولادنا في زمن الحداثة، بألسنة الشيوخ والشيخات . وهذا هو القيد الذي يجب ان يتقيَّد بهِ الشعراء في صوغ منظوماتهم . اما اخبار الالاهة هيرا التي قيدها ابنها بالقيود، وكبلها بالاغلال،وقصة طرد هيفاستس من السماء،لانهُ حاول انجاد والدتهِ لما كان والدهُ يجلدها ، وكل حروب الآلهة التي رواها هوميرس ، يجب حظرها في دولتنا، سواء صيغت في قالب الحقيقة أو في قالب المجاز . لان الطفل لا يميز بين الحقيقة والمجاز ، فيطبع في عقله ما سمعهُ في هذا السن ،ويرسخ في نفسهِ حتى يتعسَّر نزعهُ ، وغالباً يتعذر. ولهذه الاسباب ارى انهُ يجب كل الاحتراس في ما يسمعهُ الاحداث لئلاً يكون في صيغة لا تلائم ترقية الفضيلة

اد : — ولذلك سبب كافٍ . فاذا سئلنا ما هي الاساطير والقصص التي يوافق ان يلقنوها ، فبماذا نجيب ؟

٣٧٩ س : — ياعزيزي اديمنتس لا انت ولا انا في موقف شعراء ، بل في موقف مؤسسي دولة. ويجب ان يعرف مؤسسو الدولة الصيغة التي يجب على الشعراء ان يصوغوا بها اساطيرهم، ويحظروا عليهم تجاوز حدودها . على ان المؤسسين غير ملزمين ان ينظموا لهم الاساطير

اد : — انت مصيب . ولكني استعمل كلماتك نفسها فاقول : ماذا يجب ان تكون تلك الصيغ في اللاهوت ؟

اوصاف الله

س : — ارى ان تكون كما يلي : يوصف الله في كل حال على ما هو في ذاتهِ ، سواء كان ذلك في الشعر القصصي او الغنائي او الروائي . هذا هو الحق اد : — نعم انهُ حق

س : — فمن المؤكد ان الله صالح ، ويجب وصفهُ بالصلاح والحق الذي فيهِ

اد : — لاشك في ذلك

س : — جيداً . ولا شيء من الصالح ضارٌّ . ايكون ضاراً ؟ اد . — لا اظن

انه صالح فلا يصنع شراً

س : — وما ليس بضار هل يصنع ضرراً ؟ اد : — كلاً البتَّة

س : — ومن لا يضر هل يصنع شراً اد : — اجيب كما سبق . لا

س : — ومن لا يصنع شراً لايسبب شيئاً من الشرور

اد : — وكيف يمكن ان يسبب شراً

س : — حسناً ، وهل الصالح نافع اد : — نعم

س : — فهو اذاً علة الخير		اد : — نعم

س : — فليس الصالح علة كل شيء ، انما هو، كما هو الواجب، بريء من ابتداع الشر

اد : — بالتمام

س : — واذا كان الامر كذلك ، فالله على قدر ما هو صالح ، لا يمكن ان يكون علة كل الاشياء كما هو الشائع ، بل على الضدّ هو علة القليل من احوال الناس. وليس هو علة القسم الاكبر منها ، لان شرورنا تفوق خيراتنا عدداً ، فلا نسند الخيرات الى غيره، بل نفتش عن علة الشرور في غيرهِ لا فيهِ		اد : — يظهر لي ان هذا هو الحق الصراح

الله علة الخير ليس الا

س : — فيجب ان نبدي انكارنا تعدي هوميرس او غيره من الشعراء، على حقوق الله بقوله (١)

نقد اقلاطون هوميرس

على باب رب العرش حوضان فيهما		نرى البرَّ والآثام كلاً بتربةٍ

وقد مزج الآنام من كل عنصرٍ		لذلك كان الله اصل الخطيةِ

فطوراً ينيل المرء خيراً ونعمةً		وطوراً يوافيهِ باثقل لعنةِ

اما الانسان الذي ليس في جبلتهِ هذا المزج، بل جبل من عنصر واحد فقال فيهِ: —

يتيه بأرباض السعادات في الدُّنى		بجوعٍ وعريٍ وابتئاس ومحنة

ولسنا نقبل ما يأتي

وقد وزَّع الآلاء والشرَّ في الملا		اله تسامى فوق هذي البريّة

واذا زعم احد ان زفس وأثينا نكثا العهود والمواثيق (٢) التي وضعها بَنْداروس فلا نوليه استحساناً . ولا نأذن ان يقال ان طاميس وزفس اثارا النزاع، واستمال القوَّة بين الآلهة (٣) . ولا نأذن للشبيبة ان تصغي الى القول المنسوب لاخلُس (٤)

٣٨٠

وان اراد الله قلب امةٍ		انبت شراً وشقاقاً بينها

واذا نظم احد الشعراء آلام نيوب ، كما فعل اخلّس في الرواية التي اقتبست منها هذا البيت ، او كارثات بيت نيوب ، ونكبات طروادة ، او ما هو من هذا النوع، فعليهِ إما ان يبحث عن الباعث له تعالى على ذلك ، او ان الذين تألموا فلخيرهم ومنفعتهم كان ألمهم. ولكنا لا نسمح لشاعر ان يقول ان الله سبَّب العقاب الذي آل الى شقاء عبدهِ . كلا . ولكن اذا كان يقول : لان الاشرار تاعسون لزم ان يتألموا ، وان الله احسن اليهم بأنهُ آلمهم لاجل خيرهم : فلا نعارض في ذلك . اما الادعاء ان الاله الصالح علةُ شرٍّ كان من الناس فهو قول يجب ان نحاربهُ بما اوتينا من قوَّة . لان المبدأ الذي تتضمنهُ اسطورة

الله اصل خير وسعادة البشرية

(١) الياذة ٢٤ : ٧ ٥		(٢) الياذة ٢ : ٦٩		(٣) الياذة ٢٠		(٤) من مأساة مفقودة

كهذه ، شعراً او نثراً ، لا يقال ولا يسمع في المدينة ، ولا يبيحهُ من يروم خير الدولة وارتقاءها ، شيخاً كان او فتىً . لانها اقوال تنافي طهارة الحياة . وهي ضارَّة ومتناقضة[1]

اد : — أثنـي على اقتراحك سن هذا القانون ، فانهُ يسرُّني

س : — فأولى الشرائع الالهية ، التي نوجب على خطباتنا ومؤلفينا ان يطبّقوا خطبهم وتآليفهم عليها ، هي ان الله تعالى صانع الخير ليس الاَّ

اد : — ولقد اقمتَ الدليل القاطع على صحتها

س : — وثاني تلك الشرائع الجديرة بالاعتبار:—

عدم تغير الله تغير الجسد

اتظن ان الله تعالى « مشعوذ » فيظهر بمختلف المظاهر ، في مختلف الاغراض ؟ فتارة يظهر في شكل ما ، ثمَّ يغير شكله ويتخذ صورة جديدة . وآونة يخدعنا ويقودنا الى الاعتقاد بأن تلك الصور حقيقية . افتسلّم بذلك ؟ . او ترى ان الله جوهر بسيط ، فلا يتكيف ، ولا يخرج عن المظهر اللائق بذاتهِ ؟

اد : — لا اقدر ان اجيب فوراً

س : — فأجبني عما يأتي . اذا تغير كائن عن شكلهِ العادي ، افليس بالضرورة ان ذلك التغيُّر قد حصل ، حتماً ، بفعلهِ هو او بتأثير كائن آخر ؟ اد : — حتماً

٢٨١ تغير الجسد

س : — اوَليس افضل الاشياء في الوجود اقلّها قبولاً للتغير بتأثيرٍ خارجي ، كتغير الجسم بالطعام والشراب والاجهاد ، وكتغير النبات بحرارة الشمس والرياح والعواصف ، ونحوها من العوامل . اوليست التأثيرات على اضعفها في اقوى الاجسام وأصحها؟

اد : — بلى دون شك

تغير العقل

س : — ومن جهة العقل : اليست الاضطرابات الخارجية اقل تأثيراً في العقل الاوفر شجاعة وحكمة ؟ اد : — بلى

س : — ويصح هذا القول في كل مصنوع ، من اثاث وبيوت وثياب ، فأمتنها صنعاً اقلها تغيراً بتأثيرات الزمان وغيره من العوامل اد : — هذا هو الواقع

س : فكل ما هو في حال حسنة ، باعتبار الطبيعة ، او باعتبار الفن ، او باعتبار كليهما ، هو اقل تعرُّضاً للتغير بتأثير غيرهِ فيه اد : — هكذا يظهر

س : — فالله والاشياء المختصة بالالوهية هي في افضل الحالات وأكملها

أد : — دون شك

س : — فهو تعالى اقل الاشياء تغيراً وتبدُّلاً بفعل المؤثرات الخارجية

(١) . ليذكر القارئ ان هذه اقوال رجل نحسبه وثنياً . وقد عاش في القرن الرابع قبل المسيح

اد : — نعم اقلها

س : — افيغيّر تعالى ذاته بذاته ؟

اد : — الامر واضح انهُ اذا كان تغيُّرهُ تعالى ممكناً فهو الفاعل في ذلك التغيُّر

الاكمل اقل تغيراً

س : — افالى مثل افضل واجمل يغيّر الله ذاته ، ام الى مثل اقل جمالاً وصلاحاً مما هو؟

اد : — لو كان تغيُّرهُ تعالى ممكناً فلا يمكن ان يكون ذلك التغيُّر الاَّ الى مثل ادنى، لاننا لا نقدر ان نقول بوجهٍ من الوجوه ان فيهِ تعالى شيئاً من النقص جمالاً وسموًّا

س : — اصبت ، واذا تقرَّر ذلك افتظن يا اديمنتس ان عاقلاً الهاً ، كان او انساناً، يختار تغيير نفسه الى ما هو ادنى اد : — مستحيل

س : — فمستحيل، اذاً ، ان يرضى الله بان يغيّر نفسه، بل ان كل اله، على قدر ما هو فائق جمالاً وسموًّا ، يرغب في استمرار جمالهِ وسموهِ ، بدون تغيير مظاهره

اد : — واظن ان هذا الاستدلال ضروري

س : — فلا ندعنَّ شاعراً ، ايها الوقور اديمنتس ، يقول فيهِ تعالى ما ورد في هذا البيت

يغيّر شكلهُ في كل حينٍ كسفَّارٍ يجول بكل ارض(١)

ولا نسمح لاحدٍ ان يكذّب بروتيوس وثاطيس، ولا ان يصف الالاهة هيرا ، في المآسي او في غيرها من الاشعار انها تنكّرت في شكل كاهنةٍ

تجول جامعة احسان ذي سعةٍ لكي تعول بني ارجيف عن سغبٍ(٢)

ولا ندعنَّ احداً يملي على المسامع اكاذيب كهذه ، ولا يجوز ان تقوي الامهات ضلالات الشعراء فيروّ عن اولادهنَّ بقصص وهمية . منها ان الآلهة تتجوَّل ليلاً في شكل غرباء في كل بلدٍ

بزي السائحين بكل قطر بمختلف المظاهر والمجالي

لئلاَّ تكون قصصهنَّ قذفاً بالآلهة ، فيغرسن في قلوب صغارهنَّ الخوف والجبانة

اد : — فلنحظر ذلك

س : — ولكن الآلهة مع كونها عديمة التغير في ذاتها ، قد تغرينا بالسحر والخديعة، لتحملنا على الاعتقاد بانها تتلوَّن في مظاهرها؟

اد : — قد تفعل الآلهة ذلك

(١) هوميرس ١٧ : ٤٨٥ (٢) من رواية ضائعة لاسخيلس

الله لا يخدع ولا يكذب

س : — افتظن ان الهاً يكذب قولاً او فعلاً ، فيضع مثلاً شبحاً نصب عيوننا
اد : — لا أؤكد ذلك
س : — الا تؤكّد ان الكذب الصريح ، اذا جاز استعمال هذا الاصطلاح ، مكروه من الله والناس ؟ اد : — لا أدري ما تعنيه
س : — لا احد يقدم باختياره على استخدام اسمى ما فيه للخديعة، في اسمى مطالب الحياة . بل بالضد ، كل واحد يحذر تسرُّب الخديعة الى ذلك القسم ، كل الحذر
اد : — لم افهم مرادك
س : — لانك تتصوَّر اني اتكلم في الغوامض والاسرار ، بينما انا اقول بكل بساطة ان الكذب ، او كون المرء فريسة الكذب ، وخلو عقله من المعرفة في ما هو من اثبت اليقينيات ، ان يسكت عن تسرُّب الكذب الى نفسهِ ، هو ابعد ما يرضاهُ عاقل لانَّ كلَّ الناس يكرهون الباطل في النفس كلَّ الكره
اد : — كرهاً شديداً
س : — حسناً . ولكن كما كنت اتكلَّم الساعة ، ان هذا ما يدعى باكثر تدقيق كذباً صريحاً ، اي جهلاً مستقرًّا في عقل الرجل المخدوع . لان الكذب باللسان هو من نوع التقليد ، وتجسيم ما كان مصوراً في عقله وليس كذباً صراحاً افخطىء انا ؟
اد : — لا بل انت غاية في الاصابة
س : — فالكذب الصريح ممقوت من الآلهة ومن الناس ايضاً

لا داعي في الله للكذب

اد : — هكذا اظن
س : — فلنعد الى المسألة ثانية ، متى تظن ان الكذب مفيد ، ولمن يكون كذلك ؟ اي متى لا يكون مكروهاً ؟ أيكون كذلك حين استعماله ضد الاعداء ، او حين يكون الاصحاب في خطر الاضرار بانفسهم ، وهم في حال جنون او نزق من اي نوع كان ؟ افلا يحسب الكذب حين ذاك مفيداً كعلاج لتحويلهم عن عزمهم ؟ وفي الاساطير التي نحن في صددها ، ولا ندري حقيقتها القديمة ، اليس الكذب مفيداً ، لانهُ يقربنا الى الحقيقة ؟
اد : — انهُ كذلك تماماً

كلما ارتقى العاقل زاد صدقاً

س : — ففي اي هذه الاحوال يكون الكذب مفيداً لله ؟ افيكذب في حكم تقريبي لانهُ لا يعلم ما في القدم ؟ اد : — ذلك سخيف
س : — فليس في الله مجال لكذب الشعراء اد : — لا اظن
س : — افيكذب تعالى خوفاً من اعدائه ؟ اد : — تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً

س : — او تنازلاً لجنون اصفيائه وحماقتهم ؟

اد : — لا مجنون ولا احمق صفيّ للآلهة

س : — فلا باعث في الآلهة للكذب اد : — لا باعث

س : — فطبيعة الآلهة ، وما ماثلها من الطبائع ، على كل حال ، خالية من آثار الكذب

اد : — كل الخلو

س : — فالله تعالى كلّي النقاوة والحق في القول والفعل ، فلا يغير ذاته، ولا يخدع الآخرين ، لا بالرؤى ، ولا بالكلام ، ولا بالظواهر الخادعة ، في يقظة ولا في منام

اد : — حقاً انهُ يبدو لي هكذا ، بعد ان قلتَ ما قلت

٣٨٣ س : — افتوافقني اذاً في ان المبدأ الثاني الواجب اتباعه في ما نقوله ، او ننظمه ، في الآلهة ، هو انها لا تتلوّن تلوُّن المشعوذين ، ولا تضلنا بالكذب لا قولاً ولا فعلاً

اد : — اوافقك

س : — فوإن اجزنا اشياء كثيرة في اشعار هوميرس ، فلا نجيز الحلم الذي القاه زفس على اغممنون،[1] ولا قول اسخيلس[2] الذي عزاه الى ثاطيس ، تصف به انشاد ابولون في زفافها

بعد الولادة قامت ذات البها بالصفاء
غنّى ابولو ولاحت فيه مجالي الهناء
انت ملاذي وفخري ومنيتي ورجائي
وبالشفاه حياة قدسية اللاواء
قد كان قبلاً عدوًّا واليوم رب ولائي
أراش سهماً فأصمى بنبله كبريائي
فاغتال مهجة قلبي توغلا بالعداء
واليوم صار قريني وفيه طاب ثنائي

فحين يستعمل لغة كهذه في وصف الآلهة نغضب منهُ ، ولا نأذن له باعتلاء المسرح[3] ولا نأذن لمعلمينا ان يستعملوا كتاباته في تهذيب الاحداث ، اذا كنا نروم ان يكون حكامنا اتقياء روحيين خائفي الآلهة ، على قدر ما يتاح للانسان

اد : — اني اوافقك في تأييد هذه المبادئ . وسأدرجها في الدستور

---

(١) الياذة ٢: ١ (٢) من رواية مفقودة (٣) كانت الحكومة اليونانية تنفق كثيراً على المسرح

الكتاب الثالث

دستور المدينة

خلاصته

(تتمة ما ورد في خلاصة الكتاب الثاني في تهذيب الفتيان المعدّين للحكم)

ولا يجوز تشجيع مخاوف الموت في قلوبهم ، بأخبارهم ان الحياة في العالم الآتي مظلمة ، ولا تمثيل صفات اكابر الرجال لبصرهم وسمعهم بصورة محقرة او مضحكة او دنيَّة . بل يجب ان تكون الشجاعة ، والحق وضبط النفس ، لحمة كل القصص المستعملة في تهذيبهم وسداها . وفي المقام الثاني، ان الصورة التي بها تُزَفّ القصص الى عقولهم تؤثر في طبيعة نفوذها اعظم تأثير . فيجب ان يكون قرض الشعر اما تمثيليًّا صرفاً ، كما في الرواية ، او قصصيًّا صرفاً كما في خمرية باخس ، او مركباً من النوعين كما في الشعر القصصي . ولا يمكن الشخص الواحد ان يعمل او يجيد تمثيل اشياء كثيرة . فمن ثمَّ ان اتيح لهم درس التمثيل فليقتصروا على تمثيل رجال الصفات السامية المحترمة . والنسق الذي يستعمله اناس هذه الطبقة في الالقاء ، وفي التأليف ، بسيط فعَّال ، يندر ان يتلبَّس بالتمثيل . فهذا هو النسق الذي يجب ان يؤذن للحكام بان يستعملوه في القائهم ، والذي يتبعهُ الشعراء القائمون على تهذيبهم ، ويجب ان يسنّ لهم نظام شديد التدقيق في الاغاني والالحان ، والآلات الموسيقيَّة . فلا يسلم لامة كاملة آلات موسيقية تنشىء فيها الرخاوة وثبط العزائم . فيحظر عليهم كل الآلات الموسيقية ، الاَّ العود والقيثارة والزمر . ويحظر عليهم ايضاً كل الالحان المركَّبة ، والبسيط من هذه هو المباح لهم . وغرض كل هذه القوانين هو ان يتربَّى ويرتقي في عقول التلاميذ الشعور بالجمال والاتساق والاتزان، وهي صفات تؤثر في سجيتهم وفي علاقاتهم المتبادلة .

وبعد ما بحث سقراط بحثه السابق في الموسيقى الاغريقيَّة ، تقدم للنظر في الجمناستيك فقال يجب ان يكون طعام الحكام بسيطاً ومعتدلاً وصحيًّا . وذلك يغنيهم عن الاستشارة الطبية ، الاَّ في احوال استثنائية . وقد نخطىء في هذا الموقف اذا اعتبرنا ان نسبة الجمناستك للجسد هي نفس نسبة الموسيقى للعقل . ويجب القول ان الجمناستك يراد لترقية

العنصر الحماسي ، في طبيعتنا ، كما تراد الموسيقى لترقية العنصر الفلسفي . وأقصى اغراض التهذيب اعداد هذين العنصرين ، ومزجهما معاً على نسبة عادلة متزنة

هذا ما يقال في شأن تهذيب الحكام وتدريبهم . فمن هذه الطبقة العالية يجب انتقاء القضاة. ويلزم ان يكونوا من اكبر اعضاء الجسم الاجتماعي سنًّا ،وأوفرهم فطنة، وأعظمهم جدارة ، وأعرقهم وطنية ، وأقلهم انانيَّة . هؤلاء هم الحكام الحقيقيون . والذين دونهم يسمَّون مساعدين . ولكي نقنع الامة بعدالة هذه الانظمة وحكمتها ينبغي لنا ان نقصَّ عليهم القصة التالية وهي : انهم كلهم قد نُسجوا اولاً في احشاء الارض ، امهم الكبرى . وقد سرَّت الآلهة ان تمزج بجبلة بعضهم ذهباً ، وفي جبلة بعضهم الآخر فضة ، وفي غيرهم نحاساً وحديداً . فالفئة الاولى هم الحكام ، والثانية المساعدون ، والثالثة الفلاحون والصنَّاع . ويجب رعاية هذا القانون وتخليده ، والاَّ حل بالدولة الدمار

وأخيراً يجب وقف محلة في المدينة لهؤلاء الحكام ومساعديهم ، يعيشون فيها عيشة شظف وتقتير ، ساكنين الخيام لا البيوت ، معتمدين على تبرُّعات الاهالي . وأخيراً يجب ان لا يمتلكوا ملكاً خاصاً . والاَّ انقلبوا ذئاباً بدل كونهم كلاباً حارسة

متن الكتاب

قال سقراط: — فهذه الاشياء ، وأمثالها هي ما يقال وما لا يقال في الآلهة، على مسامع الجميع، منذ الحداثة فصاعداً ، ممن يتوقع ان يكرموا الآلهة والوالدين، ولا يزدرون حقوق الصداقة والوداد

اديمنتس : — نعم . وأظن ان آراءنا صائبة

س : — فاذا كنا نروم ان ينشأ شباننا على الشجاعة والبطولة افلا يجب ان نضيف الى ذلك دروساً تحررهم من مخاوف الموت ؟ . او تظن انهُ يمكن ان يكون احد شجاعاً ما دامت المخاوف مستولية عليه ؟ اد : — حقاً اني لا اتصور امكان ذلك

من رام الشجاعة فليقص عنه مخاوف الموت

س: — او تظن ان من يؤمن بوجود «هادز» وأهوالها يمكنهُ ان يعيش حرًّا من مخاوف الموت ، فيؤثرهُ في ساحة القتال على هون الانكسار وذل الاسر ؟

اد : — كلا البتة

س : — فيتحتم علينا ان نسيطر على الذين اخذوا على عاتقهم تلفيق هذه الاساطير وأمثالها . فنلحف عليهم ان لا يشنعوا بوصف العالم الآخر تشنيعاً فظيعاً، بل يحسنوا فيه

المقال ، لان ذلك غير مفيد ، ولا صحيح ، ولا يوافق الذين سيكونون جنوداً

اد : — ذلك واجب علينا بالطبع

ص : — فلنلغِ هذه الابيات وكل ما ماثلها. ومنها : —

فارى استعباد نفسي لفقير في الانام[1]
هو خير من عروش في اعاميق الظلام

وهذا : — ويكره الله داراً خصَّ بالميت حيث المخاوف زادت وحشة البيتِ[2]

وهذا : — ياهول الموت في داجي اللحودْ حيث امسي دون بشر او سعود[3]

وهذا : — يستمرُّ المرءُ فرداً في قتام وقيود[4]
ما لهُ خلٌّ صفيٌّ في مخيفات اللحود .

وهذا : — فتترك النفس مغنى الجسم في كربٍ وتسكن الرمس ادهاراً بلا أملِ[5]
تبكي مصيبتها في دار محنتها اذ بتَّ شرخَ صباها اقتل العللِ

وهذا : — ونفسي كالدخانِ بلا سكونِ تروّعها مخيفات المنون[6]

٣٨٧ وهذا : — تصيح ارواحهم في دار محشرهم كانها سَربٌ في موضعٍ خالِ[7]
يودُّ كلٌّ جناحاً يستعين بها على النجاة ولكن ساء من فالِ

حرية النفس اس العظمة

ونرجو ان لا يسوء هوميرس ، ولا غيره من الشعراء حذفنا هذه الابيات وامثالها . لا ننا نحذفها لا انكاراً لشاعريتها ، ورغبة الكثيرين في سمع تلاوتها ، بل قياساً على ما فيها من الشاعرية نحظر سمعها على الكبار وعلى الصغار ، الذين يجب ان يظلوا احراراً .وعندهم الموت ولا ذلّ الاستعباد اد : — فلنحظرنَّها

يجب ان يكون الحكام احراراً من الخوف

س: — ويجب ان نحذف كل الاسماء المخيفة المرجفة ، المتعلقة بهذه الموضوعات ، مثل كوكيتوس ، وستيكس ، والزبانية ، وتمزيق الاوصال ، وكل الالفاظ المصوغة في هذا القالب لانها تروع سامعيها ، وتهزُّ اعصابهم . قد تصلح الفاظ كهذه لمقصدٍ آخر ، اما حكامنا فنخشى ان يصيروا فاتري العزم مخنثين فوق الحد

اد : — وليس خوفنا هذا بدون اساس

س : — أفنحذف هذه الاصطلاحات ؟ اد : — نعم نحذفها

---

(١) اوديسا ١١ : ٤٨٩ (٢) الياذة ٢٠ : ٦٤ (٣) الياذة ٢٣ : ١٠٣
(٤) اوديسا ١٠ : ٤٩٥ (٥) الياذة ١٦ : ٨٥٦ (٦) اوديسا ٢٢ : ١٠٠
(٧) اوديسا ٢٤ : ٦

س : — او يجب ان يكون الكلام والكتابة على عكس هذه الصيغة ؟
اد :— ذلك واضح
س : — ونحذف ايضاً عويل مشاهير الابطال وندبهم
من يندب
اد : — ذلك ضروري ايضاً اذا حذفنا ما قبله
س : — وتأمل في هل نصيب او نخطئ في حذفه . والذي نتوخاه هو ان الرجل الصالح لا يحسب موت صديقه الصالح فاجعة
اد : — نتوخى ذلك
س : — فهو لا يندب شخصاً كهذا كأن الخطب به جلل
اد : — لا يندب
س : — ونقول ان رجلاً كهذا له في نفسه اوفر نصيب من كل ما هو ضروري لسعادة الحياة . ويختلف عن باقي الناس باستقلاله الخاص عن المصادر الخارجية
الاستناد الى الغير
اد : — حقاً
س : — فهو اقل الناس ذعراً لفقد ابن ، او اخ ، او ثروة ، وما شاكل
اد : — حقاً
س : — فهو اقلهم ندباً وعويلاً ، ويهون عليه تحمُّل الخطوب بوداعة وصبر
اد : — بالتمام هكذا
س : — فيحسن بنا ان نلغي ما عزي من الندب الى مشاهير الرجال وفضلائهم ، ونعزوه للنساء ، ولأدنى طبقات الرجال . فيربأ المرشحون للحكم بانفسهم ان يكونوا نادبين، على هذه الصورة الشائنة
٣٨٨
اد : — يحسن بنا ان نصنع هكذا
س :— وثانياً نطلب الى هوميرس وغيره من الشعراء ، ان لا يصفوا اخلس ابن الالاهة انه

قد غدا يبكي وحيداً خوف اهوال اللحود[1]
باضطجاع وانكباب وقيام وقعـــود

ولا انه : —

فيذرّي بيديه حزناً من رماد النار فوق رأسه[2]

ولا انه اوغل في العويل ، كغيره من الضعفاء ، كما نسب اليه هوميرس . ولا تنسب الى بريامس سليل الآلهة انه كان ينغمس بالارجاس

داعياً كل شجاع باسمه كي ينجدوه[3]

الالهة لا توصف بالنذالة
ونلحف على الشعراء بالاكثر انهم ، مهما يكن من امر ، فلا يصفوا الآلهة انهم تذمروا وقالوا : —

(١) الياذة ٢٤ : ١٠ (٢) الياذه ١٨ : ٢٣ (٣) الياذة ٢٢ : ١٦٨ .

ويلنا مما ولدنا فاق بالشر الجميع (١)

وزجوهم انهم ، اذا لم يوقروا الآلهة كافة ، الى هذا الحد ، فعلى الاقل لا يصوروا اسماها صورة لا تليق بجلالة قدرها كالقول : —

دارَ محبوبي باسوار البلاد وأراني شرَّ ما راع العباد(٢)

والقول : —

ويح قلبي قد ردى بتروكلو سربدوناً خير من حلَّ الفؤاد(٣)

احترام النفس ركن الرجولة

لانهُ ياعزيزي اديمنتس ، اذا اصغى شباننا اصغاءً جديًّا الى اقوال كهذه ، ولم يهزأوا بها كاوصاف سخيفة ، ندر ان يحترم احد منهم نفسهِ كرجل ، مترفعاً عن اتيان نظيرها قولاً او فعلاً ، متى توافر الداعي اليها . فيتمادى ، اذا لم يردعهُ الحزم او الحياء ، في النواح والعويل لاصغر مصيبة اد : — كلامك غاية في الصواب

س . — وذلك ينكر عليهِ ، كما تعلمنا من بحثنا الحالي . وسنحرص عليهِ ، الى ان يقنعنا احد بما هو افضل منهُ اد : — حقًّا انهُ ينكر عليهِ

من الضحك المفرط

س : — ولا يجوز لحكامنا ان يغربوا في الضحك لان استسلام الانسان للضحك المفرط يعقبهُ رد فعل عنيف اد : — هكذا اظن

٣٨٩

س : — فاذا مثَّل شاعر كبار الرجال ، مغربين في الضحك ، ابدينا الانفة من ذلك وبالاحرى جدًّا اذا وصف الآلهة بهِ اد : — بالاحرى ، نعم

س : — فلا نأذن لهوميرس ان يقول في الآلهة : —

علت ضجاتهم بالضحك لما رأوا هيفست يخمع كالظليع (٤)

لانهُ ، جرياً على مبادئك ، لا يجوز استعمال لهجة كهذه

اد : — اذا شئت ان تحسبها مبادئ فلا شك في إنهُ لا يجوز

من الكذب

س : — ويجب الاحتفاظ بقدر الصدق . لانهُ اذا كنا قد اصبنا في ما قرَّرناه ، وكان الكذب عديم النفع للآلهة ، وانحصرت فائدته في الناس كعلاج ، فواضح انهُ ينبغي حصر وسيلة كهذه في ايدي الاطباء ، ولا يتدخل بها غيرهم من العامة

اد: — واضح

لا خير في الكاذبين

س : — فان جاز الكذب لاحد فللحكام فقط ، في مخادعة الاعداء ، او في اقناع الاهالي بما هو لخير الدولة . ولا يباح لاحد الاشتراك معهم في هذا الامتياز ، بل نحسب كذب

(١) الياذة ١٨ : ٥٤ (٢) الياذة ٢٠ : ١٦٨ (٣) الياذة ١٦ : ٤٣٣
(٤) الياذة ١ : ٥٩٩

الناس في ما يضير الدولة ، مساوياً ، على اقل تقدير ، كذب العليل على طبيبه ، والتلميذ على مدربه في امر صحته ، وكذب الملاّح على ربّانه في ما يتعلق بحال السفينة وبحارتها ، ووصف حاله او وصف حال رفقائه اد : — غاية في الاصابة

س : — فاذا وجدت الحكومة كاذباً في المدينة

من جماعات الاطبا او اساطين الفنون[1]

انبياء او رغام ساء ما يبتدعون

وجب ان تعاقبه ، لأنهُ احلّ بالامة من عوامل الدمار ما يضارع تعطيل سفينة

اد : — نعم اذا كان الفعل يتلو القول

س : — اوَلا يفتقر شباننا الى العفاف ؟ اد : — دون ريب

س : — اوَلا يدرج تحت الرصانة ، بمنطوقها العام ، المبادىء الآتية : اولاً اطاعة الحكام ، ثانياً قمع اللذات التي تستلزم استرسالهم في الطعام والشراب والهوى ؟ ان يكونوا اعفاء

اد : — هكذا ارى

س : — نخص بالاستحسان من كل اقوال هوميرس ما رواه ديوميدس

اسمعوا قولي صحبي بهدوء ووقار[2]

وقال في البيت التالي

اظهر اليونان بأساً طوع قوّاد كبار

وما ماثل ذلك من الاقوال اد : — نستحسنها

س : — ولكن ايمكننا استحسان لهجة كهذه

يا شارباً مثل كلب والغ قلقٍ وقلبه كغزالٍ في الورى شردا[3]

وكل ما يتلو هذا البيت من التقريع شعراً ونثراً ، اذا وجهه العامة ، نحو حكامهم ٣٩٠

اد — كلا . لا يمكننا استحسانها

س : — فاني اظن ان سمعها لا يرقي صفة الرزانة في الشباب ، واذا انشأت فيهم مسرات جمة فلا عجب . اهذا رأيك ؟ اد : — هذا هو

س : — فاذا صوّر احكم الرجال ، يتلو ما يحسبهُ ابهى منظر في الدنيا بقوله : —

كثرة الخبز مع اللحم ووفرة الشراب[4]

---

(١) اوديسا ١٧ : ٣٨٣ (٢) الياذة ٤ : ٤١٢ (٣) الياذة ١ : ٢٢٥
(٤) اوديسا ٩ : ٨

حولها الولدان ثملا من دنانها القعاب

اقتظن ان هذه الاقوال تؤدي بالشاب الى ضبط النفس؟ وكذلك القول التالي

ساء حظ المرء حظّا حينما يهلك جوعا (١)

وما قولك في وصف زفس، وقد ثارت فيهِ الشهوة الجنسية فذهل عما سواها. وظلّ ساهراً وجميع الآلهة والناس نيام. فخلبت لبهُ رؤية الالاهة هيرا، حتى خانهُ الصبر فلم ينتظر دخولها البيت، قائلاً انهُ قد تملكه الهيام، تملكاً اشد منهُ حين اجتمعا لاول مرة

في خفيةٍ عن عيون الوالدين كما يخفى اللصوص بأكناف الفراديس

وما قولك في مباغتة هيفاستس (٢) الحبيبين اريس وأفروديت في مثل هذا الحال، فكبلهما بالاصفاد؟ اد: — وذمتي ان قصصاً كهذه لهي ادنى من ان تقال

س: — اما افعال الشجاعة التي تحمل كل انواع المحن المنسوبة الى آحاد الرجال، بالافعال والاقوال، فاليها نصغي وبها نفكر. كالبيت التالي مثلاً

قرع الصدر بعنفٍ قائلاً احتمل يا قلب ماجنيتهُ (٣)

اد: — من كل بد

واحراراً من حب المال

س: — ولا نسمح لاحد رجالنا ان يقبض رشوة، او يكون محبًّا للمال

اد: — كلاّ، بالتأكيد

س: — ولا ننشدهم بيتاً كهذا: —

تربح الرشوة قلب الآلهة وملوك الارض ارباب الجلال (٤)

٣٩١ ولا نمدح فينكس مهذّب اخلس، او نجيز القول انهُ كان حكيماً بمشورتهِ (٥) عليهِ ان يساعد الاخائيين اذا قدموا له هدايا، وان لا يخمد غضبهُ حتى يتسلّم المال. ولا نصدق، ولا نسمح ان يقال ان اخلس جشع، حتى انهُ قبل هدايا اغممنون، وانهُ لم يسلم الجثث دون فدية

اد: — ليس من الصواب اباحة قصص كهذه

س: — ولا يؤخرني، الاّ احترامي هوميرس، عن القول: ان اسناد مثل هذه الاشياء الى اخلّس خطية عظيمة. كذلك تصديقها اذا رويت. او تصديق القول ان اخلس قال لابلو: —

قد دهاني طعنكم يا ذا الاله فقت اجناد الاعالي ضررا (٦)

ليتني املك اقصى قوّةٍ لانتقام فيهِ اقضي الوطرا

(١) اوديسا ١٢: ٣٤٢ (٢) اوديسا ٨: ٢٦٦ (٣) اوديسا ٢٠: ١٧

(٤) يظن انه لهسيودس (٥) الياذة ٩: ٥١٥ (٦) الياذة ١٢: ١٥

او انهُ ابدى شكاسة نحو نهرٍ ارجيفٍ ،[1] الذين هو اله.حتى انهُ هبَّ لنضاله وانهُ ابدى سماجة اخرى لنهر سبرخس قائلا

انني اهدم هاتيك السدود فتلاقي بتركولو في اللحود[2]

وذلك حين كان الجبار بتركولو صريعاً . وانهُ فعل ما قال (هدم السدود). وكذلك الروايات المتعلقة بجرّ جثة هكتور حول ضريح بتركولو[3] . ولا نصدّق انهُ ذبح الاسرى في مأتم الجنازة

ولا ندع شباننا يعتقدون ان اخلس سليل الاهة وبيليوس—الامير الحصيف، المحسوب ثالث زفس—وقد هذبهُ شيرون الكلي الحكمة ينشأ فيه تشويش معيب، فتتفشى في نفسه علتان متضادتان ، هما الطمع تدنيا، واحتقار الناس والآلهة غطرسة

اد : — انك مصيب

لاخساسة في ابناء الآلهة

س : — فلا نقبلنها فيما بعد، ولا نسمح ان يقال ان ثيسوس بن بوسيدون ، وبيريثوس بن زفس ، يرتكبان اغتصاباً كهذا . ولا ان احد ابناء الآلهة الابطال يقدم على فعال خسيسة ،كالتي اشاعوها عنهم كذباً في هذا الزمان . فلنوجب على شعرائنا اما ان ينفوا عن اولئك السامين ما نسبوه اليهم من الاعمال ، او ان يقولوا انهم ليسوا ابناء الآلهة . والافضل ان يعرضوا عن هذه وتلك ، فلا يؤلهوهم ، ولا يذموهم ، وان يعرضوا عن تعليم اولادنا ان الآلهة ولدت الشرور ، وان الابطال ليسوا افضل من الناس . وقد اسلفنا انهُ يستحيل ان يصدر مثل ذلك من الآلهة ، وان هذه الامور سفيهة وكاذبة

اد : — لا شك في اننا اسلفنا ذلك

س : — زد على ذلك ان هذا الكلام يخدّش آذان سامعيه ، ويحمل الناس على الاستباحة ، حين يرون ان هذه الاشياء كان يمارسها حتى المقرَّبون من الله الذين : —

من ذراري زفس قد تسلسلوا وبهم روح الاعالي تلمحُ
والأُلى في رأس إيدا قد بني لابيهم زفس نعم المذبحُ[4]

فنستأصل اساطير كهذه لئلا تنشيء في ناشئتنا ميلاً عظيما الى الشر

اد : — اوافقك في ذلك كلّ الموافقة

٣٩٢ س : — فأي نوع من البحث بقي علينا ، في ما يباح وما يحظر من الاساطير؟ . فقد

(١) الياذة ٢١: ١٣٠ (٢) الياذة ٢٣ : ١٥١ (٣) الياذة ٢٢: ٣٩٤ (٤) من نيوب اسخليس

ذكرنا القوانين الواجبة مراعاتها في الكلام في الآلهة ، والجبابرة، والابطال ، وأرواح الموتى؟

اد : — ذكرنا ذلك

كيف يصاغ الكلام

س : — فالباقي يختص بصيغة الكلام في الناس . اليس كذلك ؟ اد : — واضح

س : — لكنهُ يتعذَّر علينا ، ايها العزيز ، انجاز ذلك في الدور الحالي من بحثنا

اد : — وكيف ذلك ؟

افتراءات المتشائمين

س : — لاني ارى ان الشعراء والناثرين سيَّان خطلاً في الكلام في اهم المصالح البشر ، كقولهم ان اكثر الناس سعداء حال كونهم غير عادلين ، وان العادلين تاعسون ، وان فعل الشر يفيد فاعله كثيراً اذا خفي امره ، وان العدالة تفيد الغير وتضر فاعلها . فنحظر هذه الاقوال ، وما لا يحصى من امثالها . ونأمر جميع الكتّاب ان يعربوا عن نقيض هذه المعاني في اغانيهم ، وفي اساطيرهم . الا تظن كذلك ؟

اد : — لا بل اؤكدهُ

س : — فاذا كنت تسلم أني مصيب فيه افلا يجوز لي ان أؤكد انك سلمت معي في الفرض الذي هو موضوع بحثنا ؟ اد : — فرضك صحيح

س : — افلا يجب ان نؤجل امر الاتفاق اللازم اعتبارهُ في الكلام في الناس ، لكي نكتشف اولاً طبيعة العدالة الحقيقية ، ونبرهن على انها مفيدة لصاحبها ، عُرِف عادلاً او لا ؟ اد : — انك مصيب كل الاصابة

س : — فلنختم اذاً البحث في الاقاصيص

صيغة الكلام

وخطوتنا الثانية ، على ظني ، هي فحص الصيغة اللازمة لها ، واذا تسنى لنا ذلك وجهنا كل التفاتنا الى ما يقال والصيغة التي بها يقال اد : — لم افهم ماذا تعني بذلك

القصص

س: — ومن المهم ان تفهم ، قد تفهم اكثر اذا انا افرغتهُ في هذا القالب : اليس كل ما املاهُ الشعراء او كتّاب الاساطير اقاصيص عن الماضي والحاضر والمستقبل ؟

اد : — وماذا يكون غير ذلك ؟

أنواعه ثلاثة

س : — اولم يوردها مؤلفوها بصورة القصص، او بصورة التمثيل، او بالصورتين معاً؟

اد : — وهذا ايضاً يجب ان افهمهُ اتم فهم

س : — يظهر اني معلم عيّ ولذا اتقدم لشرح كلامي ، كمن يعوزه البيان . ولا اتناول موضوع البحث اجمالاً ، بل اقتصر على وجهة خاصة منهُ . وأجهد في جعل كلامي واضحاً لك . فقل : اتعرف مطلع الالياذة ، حيث يقول الشاعر : — « فرجا كريسس اغممنون ان يطلق سراح ابنته ، فغضب اغممنون عليه ، فلما رأى كريسس ان طلبه قد

رفض سأل الهه ان ينتقم له من الاخائيين »؟ اد : — اعرفه

س : — فتعرف اذا ما تقدم هذا البيت فدعا على كل الاخائيين لكن خصص ابني اتريوس القائدين

مع ان الشاعر نفسه هو المتكلم . ولم يورد اقل اشارة لافهامنا ان المتكلم شخص آخر غيره . لكنه في ما تلا يتكلم بلسان كريسس . وقد بذل الجهد ليحملنا على الاعتقاد ان ليس هوميرس المتكلم ، بل الكاهن العجوز

وعلى هذه الصورة نظم تقريباً كل وقائع طروادة واثكا ، وكل كارثات الاودسي

اد : — هذا اكيد

القصص

س : — فهي قصص . اليست كذلك ، سواء كان الشاعر يروي خطباً تاريخية ، او يصف الحوادث المتوالية . اد : — لا شك في انها قصص

التمثيل

س : — ولكن اذا تكلم بلسان رجل آخر الا نقول انه في كل موقف كهذا يقصد ان يمثل الشخص الذي كان يتكلم بلسانه اقرب تمثيل ؟

اد : — نقول دون شك

س : - ولكن حين يتكلم احد بلسان غيره ، ويبدي اعظم مماثلة له في لغمته واشاراته ، الا نقول ان ذلك تمثيل ؟ اد : — لا شك في انه تمثيل

نقد اسلوب رواية هوميرس

س : — فاذا لم يخف الشاعر نفسه كل الاخفاء لم يكن شعره ، او قصته ، تمثيلاً ، ولئلا تقول انك لم تفهم ايضاً افيدك . لو ان هوميرس تكلم بلسانه ، لا بلسان كريسس ، بعد ما قال كيف التمس كريسس من اليونانيين ، وخاصة من ملوكهم ، ان يطلقوا سراح ابنته وهو يحمل اليهم فديتها ، لكان كلامه قصصاً لا تمثيلاً . ولكانت الحكاية هكذا (اني اوردها نثراً لاني لست بشاعر) : —

« فجاء الكاهن ، وتضرع الى الآلهة ، ان يفتح اليونان طروادة ، ويعودوا سالمين ، اذا اطلقوا ابنته ، وقبضوا الفدية ، خائفين الله . فعندها شملت الرهبة جميعهم ، ومالوا الى اعطائه سؤله . على ان اغممنون امتعض ، وأمره ان ينصرف حالاً ، ولا يعود ، لئلا يثلم صولجانه ، ويذوي اكليل الغار المقدس . فانه لن يرد له ابنته حتى يدركها الهرم عنده في ارغس . فليبرح ، وليكف عن ازعاجه اذا اراد ان يتم سلامته . فخاف الشيخ لما سمع ذلك وانصرف صامتاً ، ولما خرج من المحلة ، رفع تضرعات حارة لابلو متوسلا باسماء الله الحسنى ، ومواعيده الكريمة ، ان يستجيب له دعاءه بأن ينتقم منهم لدموعه بقوته الالهية . قال ذلك وأطلق سهمه في الهواء نحوهم ، رمزاً لحلول النقمة عليهم »

فذلك قصص بسيط ايها الصديق لا تمثيل اد : — فهمت

س : — اريدك ان تفهم ايضاً انهُ قد يعكس الحال ، وتحذف كلمات الراوي — الشاعر — الواردة بين اقسام الكلام ، بحيث لا تبقى الا واقعات الحادثة

اد : — فهمت . والمأساة هي من هذا النوع

س : — اصبت ظناً . واظن اني اقدر ان اوضح لك الآن ما لم اقدر ان اوضحهُ قبلاً وهو انهُ في الشعر ، كما في الاساطير ثلاثة اقسام ، احدها تمثيلي كالمأساة والكوميديا ، والآخر رواية الشاعر نفسه رواية بسيطة . وتجد هذا النوع بالاكثر في خمريات باخس . والثالث يجمع بين هذين النوعين ، القصصي والتمثيلي ، وهو يلاحظ في الشعر القصصي وكثير من امثاله ، اذا كنت قد فهمتني اد : — الآن فهمت تماماً ما عنيتهُ باشارتك السالفة

اسلوب الانشاء

س : — فاذكر ما قلناهُ سابقاً ، وفيهِ المسألة المتعلقة بمادة الانشاء . بقي علينا النظر في اسلوبه اد : — اني اذكر

س : — وهذا ما عنيتهُ بالضبط : انهُ حتمٌ علينا ان نتفق في هل نأذن لشعرائنا ان يوردوا قصصهم تمثيلاً كليًّا او جزئيًّا (وما هو المقياس الذي يتبعونهُ اذا جاز لهم التمثيل) او انهُ لا يجوز لهم التمثيل مطلقاً ؟

اد : — اظن انك تفكر في هل نبيح المأساة والكوميديا في مدينتنا

س : — ذلك ممكن . وقد ينظر في قضايا أخرى عدا المأساة والكوميديا . حقًّا اني ما زلت متردداً ، ولكن علينا ان نستسلم للبحث استسلام السفينة للرياح الهابَّة

اد : — انك مصيب تماماً

الحكام والتمثيل

س : — فاليك مسألة تنظر فيها يا اديمنتس — ايحسن بحكامنا ان يمثلوا ام لا ؟ : اوَتَرى انهُ يلزم عن ابحاثنا السالفة ان يختص الانسان بنوع واحد من الاعمال لا اكثر ، وانهُ اذا حاول ذلك فاشتغل بامور عديدة معاً فشل فيها كلها ، ولم يبلغ أرباً ولا بواحد منها ؟

اد : — لا شك في ان هذا هو الواقع

الاخصاء في فن التمثيل

س : — الا يتمشى هذا الحكم نفسهُ على فن التمثيل ؟ اي هل يمكن الفرد الواحد ان يجيد انواعاً عديدة من التمثيل ، كما يجيد النوع الواحد منهُ ؟ اد : — مؤكد انهُ لا يمكنهُ

٣٩٥

س : — فمن اندر الامور أن من يشغل منصباً مهمًّا يتمكن معهُ من التمثيل على انواعهِ فيكون ممثلاً بارعاً مع عمل منصبهِ . لانهُ حتى في نوعي التمثيل ، المأساة والكوميديا ، وهما لصيقان ، لا يمكن الفرد الواحد ان يبرع ، كما في تأليف المأساة والكوميديا . وقد صرَّحتَ الآن ان النوعين تمثيل . الم تصرح ؟ اد : — بلى

س : — وبحق نقول ان الانسان لا يمكنهُ ان يجمع بين النوعين معاً . ولا يمكن الانسان ان يكون راوياً في الشعر القصصي وممثلاً معاً		اد : — حقيق

س : — بل انهُ لا يمكن الممثل الواحد ان يمثل المأساة والمهزلة معاً ، مع ان كليهما تمثيل . اليسا تمثيلا ؟		اد : — انهما تمثيل

تقسيم الاعمال

س : — وارى ، يا صديقي اديمنتس ، ان الطبع الانساني ، يذهب في تقسيم الاعمال الى ابعد من ذلك . فلا يمكن ان يحسن المرء تمثيل اشياء عديدة معاً ، او يقوم بما يرمز اليهِ التمثيل من الاعمال المنوَّعة		اد : — بكل تأكيد

الحاكم حاكم لاغير

س : — فاذا اصررنا على رأينا الاول ، وهو انهُ يجب اعفاء حكامنا من كل مهنة أخرى غير الحكم ، ليمكنهم ان يبلغوا اعلى مراتب الحذق في احراز حرية الدولة ، غير متعاطين الا ما يؤدّي الى هذه النتيجة . فلا يُرغب في ان يمثلوا او يمارسوا اي عمل آخر ، وان عرض لهم ان يمثلوا ، فليمثلوا منذ حداثتهم ما ينطبق على مهنتهم — كتمثيل الرجل الشجاع الرزين المتدين الشريف ، وامثالهِ . ولا يمارسوا او يمثلوا الدناءة وكل انواع السفالات ، لئلا يلصق بنفوسهم ما مثَّلوهُ ، فيصير لهم سجية . او لا تدري ان التمثيل يتمكن في النفس بتأثير الاشارات ، ونغمة الصوت ، وطرائق الفكر ، اذا مارسوه منذ الحداثة ، فيصير عادة فيهم كطبيعة ثانية ؟		اد : — ادري بالتأكيد

س : — فلا نأذن لمن صرحنا اننا نهتم بهم ، ونرغب في صيرورتهم صالحين ، ان يمثلوا ، وهم رجال ، واحدة من النساء ، صبية كانت او عجوزاً ، في حال مهاترتها الرجل او تبجحها لدى الالهة اعتداداً ببرّها ، ولا في نوائبها واحزانها وشكواها . ولا نأذن لهم ان يمثلوا مريضاً او عاشقاً او عاملاً		اد : — هكذا بالتمام

س : — ولا يؤذن لهم ان يمثلوا عبيداً ، ذكوراً او إناثاً في حال ممارستهم ما تقضي بهِ العبودية		اد : — كلا لا يجوز لهم

٣٩٦

س : — ولا يمثلوا اسافل الناس كالجبناء ، والذين سلوكهم ، على العموم ، ضدُّ ما ذكرناهُ الساعة كشتمهم بعضهم بعضاً ، وتحقيرهم احدهم الآخر ببذيء الكلام ، صاحين كانوا او سكارى ، في حال اقترافهم احدى هذه الاساءات ضد الآخرين ، او بعضهم ضد بعضهم ، مما يجعل الرجال مجرمين قولاً او فعلا ، وارى انهُ لا يجوز ان تبيح لهم ان يمثلوا المجانين في عملهم وكلامهم . لانهُ وان جاز لهم ان يعرفوا المجانين فلا يجوز لهم ان يعملوا اعمالهم ولا ان يمثلوها		اد : — بكل تأكيد

س : — وهل يمثلون الحدادين وغيرهم من الصنَّاع كالمجذفين بالسفن ، او رؤسائهم

او ما هو من هذا النوع ؟ اد: — غير ممكن . ولا نسمح لهم بالالتفات الى هذه الامور

س : — وهل يمثلون صهيل الخيل ، او جئير الثيران ، او خرير الانهار ، او قصف الرعود ، او هدير البحار ، ونحو ذلك من الظاهرات ؟

اد : — كلا . فقد حظرنا عليهم الجنون وتقليد المجانين

اسلوبا التمثيل

س : — فاذا كنت قد فهمت كلامك ، فهنالك اسلوب خاص من القصص ، يختاره الرجل الشريف الحلو الشمائل اذا لزم ان يقص اي قصص . وهناك اسلوب ضده يلوذ به من كان على خلاف هذه السجايا في طبعه وتهذيبه

تمثيل الرجل الصالح

اد : — وما ذانك النوعان ؟

س : — اولها : اذا بلغ الرجل الحسن الخلق في قصصه كلام الصالحين او فعالهم تلاها عن رغبة ، دون خجل لانهُ يؤثر ان يمثل الرجل الصالح ، اذا اقترن ذلك التمثيل بالرصانة والتعقل . ولكنهُ حين يمثل رجلاً اختلَّ اتزانهُ ، لمرض او عشق او سكر ، مثّلهُ باقل رغبة . ومتى بلغ في تمثيله ما لا يليق بكرامته فانهُ يخجل من تمثيله ، عوض الظهور بمظهر من هم دونهُ ، الا اذا كان التمثيل قصير المدى ، لانهُ متصف بالصلاح ، ولانهُ لم يألف مثل هذا النوع من التمثيل ، او لانهُ لدى امعان الفكرة ينفر من التبذل والتداني ، على منوال السفلة ، الا اذا كان على سبيل التسلية اد : — ذلك ما ينتظر منهُ

س . — افلا يستعمل الاسلوب القصصي ، الذي ذكرناهُ في كلامنا السابق

٣٩٧

اشرنا الى اشعار هوميرس ؟ فيشتمل اسلوبهُ على الشعر الذي يجمع بين التمثيلي والقصصي العادي ، وقلما يرد النوع الاول في سياق كلامه المطوَّل . افمخطئ انا في كلامي ؟

اد : — كلا . بل قد ابنت بمزيد التدقيق ، الصيغة الواجب اتباعها في قصص كهذا

تمثيل الرجل السافل

س : — ومن الجهة الاخرى ، ان الانسان الذي يختلف سجية عمن ذكرنا ، يجنح الى حذف شيء من قصصه كلما زاد خساسة . ولا يترفع عن شيء مهما يسفل . فيمثل كل شيء بمزيد الجد ، حتى على مرأى الكثيرين من الناس ، بلا استثناء شيء مما ذكر آنفاً ، كقصف الرعود ، ودمدمة العواصف ، وتساقط البرد ، وقعقعة العجلات ، واصوات الزمور ، وكل آلات العزف ، وعواء الكلاب ، ومعاء الاغنام ، وتغريد الطيور . فاما ان يكون كل همه تقليد الاصوات والملامح المقترنة بها ، او يقتصر على مزجها بالقليل من القصص

اد : — بالضرورة القصوى

س : — فهذان هما الاسلوبان اللذان عنيتهما

اد : — حقاً انهُ يوجد هذان الاسلوبان


Bibliotheca Alexandrina
0295999